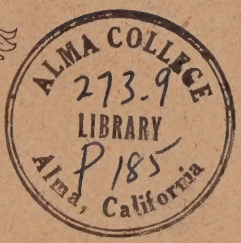
DOMENICO PALMIERI S. I.

Esame d'un opuscolo, il quale gira intorno ad un piccolo libro.

Erit novissimus error peior priore.
Matth. XXVII, 64.



ROMA
TIP. ARTIGIANELLI DI S. GIUSEPPE
1904

17427

AUGUSTUS FERRETTI

PRAEPOSITUS PROVINCIAE ROMANAE S. I.

Cum opus, cui titulus *Esame d' un Opuscolo* etc. a P. Dominico Palmieri nostrae Societatis sacerdote conscriptum, aliqui eiusdem Societatis theologi recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem concedimus, ut typis mandetur, si iis, ad quos pertinet ita videbitur.

Datum Romae 1904, die Purificationis B. V. Mariae.

L. ✠ S.

AL CORTESE LETTORE

*Avendo scritto alcune osservazioni sul libro del Loisy l'*Évangile et l'Église, *mi veggo, mio malgrado, costretto a fare altrettanto sul recente opuscolo* Autour d'un petit livre, *che n' è una dichiarazione e una difesa. L'Autore si è meglio svelato, ed ha confermato quello che io ne pensava. Confido, che ora almeno non mi si farà l' ingiusto rimprovero di non averlo capito. Sta sano.*

INTRODUZIONE

Beato, diceva un dì Nostro Signore, chi di me non piglierà scandalo: *beatus est quicunque non fuerit scandalizatus in me* (Luc. VII, 23): e vi sarà forse taluno, che di questo stesso detto di Cristo si scandalizzi. Come può Egli, sia nelle sue azioni sia ne' suoi ammaestramenti o discorsi, porgere altrui occasione di scandalo? Certo che no: ma Gesù non parla di scandalo, il quale da Lui proceda, bensì di scandalo, che altri, ben inteso, senza ragione, di Lui si prenda. La vita sua umile e povera, aliena d'ogni fasto e pompa mondana, non conciliabile colle pretensioni d'un regno terreno, offendeva i Giudei vagheggianti sempre l'idea d'un regno di questo mondo, e li ratteneva dal prestargli fede, accettando per Messia colui, che si mostrava tanto dissomigliante da quello ch'essi s'erano imaginato. La cagione quindi tutta stava nell'opinione falsa de' Giudei, onde finirono col rinnegare il loro Messia ed ucciderlo, per la qual

colpa furono messi al bando del regno messianico, chiamati ad esso i Gentili, i quali ne avrebbero profittato (Matth. XXI, 43).

Ma pur troppo ora sembra che anche a molti di costoro, già sì favoriti, venga a noia il regno di Cristo; fatta lega co' Giudei, da cui per mezzo d'una setta infame, si lasciano vergognosamente governare, anch' essi gridano: *nolumus hunc regnare super nos* (Luc. XIX, 14.); perchè più non veggono nel Cristo e nella sua Chiesa quello che corrisponda alle lor nuove idee e soddisfaccia le loro brame, sognando anch' essi, come una volta i Giudei, grandezze terrene, onori e diletti di questo mondo. Vero è che di questo abbandonar che fanno le antiche credenze pretendono aver ragione: la scienza, toccato oggi, almeno si crede, il colmo della sua perfezione, ha loro dimostrato la vanità della Fede cristiana: che vita eterna, che paradiso, che inferno? l'uomo nasce per questa terra, per qui vivere e godere; tutto si chiude colla scena di questo mondo: che ci parlate di redenzione? non sappiamo che farne; ci si dia da ben vivere allegramente questi pochi giorni di vita, tanto solo chiediamo.

Non è questo in fondo il discorso, che fa qui in mezzo a popoli cristiani l'oltracotata schiatta, che s'indraca contro Gesù Cristo e la sua Chiesa?

A confermar costoro ne' loro divisamenti servono non poco quei dotti o avuti in conto di dotti, i quali, facendo pur le viste di far l'apologia del cattolici-

smo, gettano il dubbio su quanto la teologia insegna, negano il carattere istorico a parecchi dommi e non accettano integre le Scritture quali le presenta la Chiesa: l'affievolimento della fede e della stima in che deve tenersi l'insegnamento dell'ecclesiastico magistero, l'ignoranza pur troppo frequente ne' laici di ciò che spetta alla dottrina cristiana, colla giunta della presunzione di voler sentenziare su quello che meno si sa, fa sì che i libri di costoro siano avidamente ricercati, docilmente letti e con entusiasmo applauditi da quelli, i quali altro non ne compresero che una diffidenza anzi un disprezzo della Chiesa cattolica. Questo è il caso degli ultimi libri del Loisy, dei quali vanno in cerca con ansia febbrile anche le signorine, per poi disputarne e approvarne le opinioni nelle conversazioni geniali del bel mondo, tra le quali un dotto che si rispetta sdegnerebbe d'essere applaudito. Nè vale il dire a tanti: questo non fa per voi; chi non ha studiato, non è capace di discernere l'errore, come non entra a giudicare di questioni matematiche chi non ha studiato matematica, così non deve arrogarsi il diritto di sentenziare sulla teologia, sulla S. Scrittura, sull'insegnamento della Chiesa chi neppur sa il catechismo. Al comun de' fedeli dee bastare la persuasione, che la parola della Chiesa è parola di Dio e credere quindi senza curarsi d'altre ragioni. E ciò è ragionevolissimo; imperrochè anche la fede è secondo ragione, quando la verità proposta non può d'altronde sapersi, e chi

ce la propone siamo certissimi che non c' inganna. Tale è la Chiesa, stabilita da Dio maestra infallibile di tutto il genere umano. Per quante difficoltà insorgano, il fedele appoggiato all'autorità divina della Chiesa sta « come torre ferma che non crolla giammai la cima pel soffiar de' venti ». Chi si vergogna di credere a Dio e alla sua Chiesa è un' insensato, uno stupido superbo.

Nè la Chiesa esigendo fede sdegna di rendere a chi è capace di capirla, ragione del suo insegnamento; che però ognora contro gli eretici sono sorte persone, le quali hanno dimostrato, che nelle fonti certe della dottrina rivelata si contiene appunto quello ch' essa insegna.

Ecco il perchè, avendo io poco fa scritto alcune osservazioni sull' operetta del Loisy l' *Évangile et l' Église,* entro di nuovo, benchè a malincuore, in campo a difesa dell' insegnamento cattolico, contro un nuovo attacco per mezzo dell' opuscolo intitolato *Autour d' un petit livre.* È un piccolo attestato del mio amore ed ossequio alla Chiesa, a cui l' offro, *cupiens* anch' io, *aliquid de pecunia ac tenuitate mea cum paupercula in gazophylacium Domini mittere,* come dicea « quel Pietro che con la poverella offerse a santa Chiesa il suo tesoro ». Senza seguir l'A. passo passo, toccherò qualche punto capitale, il quale sta al fondo delle sue asserzioni e n'è il presunto sostegno.

§ 1.

Storia e Fede

E per farmi da quello, che sulle prime mi ha sorpreso, veggiamo quello che dice della storia in confronto colla Fede. Egli spesso dichiara d'essersi collocato sul terreno della storia, di esaminare i Vangeli sotto il punto di vista storica, prescindendo dalla Fede; che però parlando del suo precedente libro *(l'Év. et l'Égl.)* ci avverte di essersi occupato di quello, che è materia di storia, lasciando da parte la materia della Fede (p. IX), e dice, che non v'ha di che rimproverarlo, perchè « la dimostrazione storica va avanti alle definizioni di Fede » (p. 15), « nè si può fondare la storia sulla Fede, nè la tradizione dommatica è accettabile nell'ordine delle investigazioni storiche » (p. 14). E infatti « una definizione dommatica non è capace di rendere istoricamente certo un fatto d'ordine umano, il quale non sia altrimenti dimostrabile » (p. 15). Or « la storia anche nel Vangelo è storia umana, in quanto si produce

nella umanità: Gesù non come Dio, bensì come uomo è entrato nella storia degli uomini » (p. 10, 11). E aggiunge, che « la storia non vede che fenomeni, non va al fondo delle cose: benchè Dio sia da per tutto ed operi in ogni essere, lo storico non lo vede: Dio non è personaggio storico, come non è elemento del mondo fisico » (p. 10). Parimenti « la divinità di Gesù Cristo non è un fatto storico, ma un dato della Fede (p. 162), e lo stesso ha da dirsi della risurrezione del Salvatore, la quale non è propriamente un fatto storico al modo che lo è la vita sua mortale, ma è un fatto puramente d'ordine soprannaturale, sopraistorico, che non è dimostrabile nè dimostrato pel solo testimonio della storia, indipendentemente dal testimonio della Fede. E quel che si dice della risurrezione, deve dirsi della istituzione della Chiesa in quanto questa istituzione proviene da una volontà formale e speciale di Gesù; perchè questa volontà non è niente meglio verificabile per l'istorico, che la gloria di Gesù risorto » (p. 169).

Questa è per l'A. dottrina capitale « si vede, egli dice, senza difficoltà nel Nuovo Testamento, che la Chiesa non è stata fondata nè istituiti i sacramenti, a parlar propriamente, che dal Salvatore glorificato. *Donde consegue,* che l'istituzione della Chiesa e dei sacramenti per il Cristo, è, come la glorificazione di Gesù, un oggetto di Fede, non di dimostrazione storica » (p. 221). E va ripetendo spesso questo suo pensiero: « Non vi stancate, dice, Signor mio supe-

riore, di sentirmi spesso ripetere, che la Chiesa ed il culto cattolico sono stati fondati da Cristo risorto » (p. 252).

Non può negarsi, che questo modo di parlare offende le orecchie d'un credente. La risurrezione di Gesù, l'istituzione della Chiesa, voluta formalmente e specialmente da Lui non sono fatti storici! Eppure che cosa crediamo se non questi stessi fatti come realmente avvenuti e perciò storici? Se manca il fatto storico, manca l'oggetto della Fede. E ne conviene lo stesso A. « V'ha fatti istorici, egli dice, che sono oggetti di Fede: ma la loro dimostrazione si presuppone alle definizioni; altrimenti i fatti mancherebbero all'autorità della Chiesa e quest'autorità poserebbe sul falso » (p. 15). Se è così, pigliamo dunque a mo' d'esempio la risurrezione di Gesù. La Chiesa sanziona la verità di questo fatto, l'abbiamo nel simbolo: *Tertia die surrexit a mortuis*: ma giusta l'A. questo fatto non è storicamente dimostrabile; dunque secondo l'ultimo detto dello stesso A. ora citato, il fatto manca all'autorità della Chiesa, e questa, definendolo, posa sul falso. E allora che ci resta a credere?

L'A., a dir vero, ha un concetto troppo meschino e ristretto della storia e della dimostrazione storica, ed ha un concetto falso dell'oggetto della Fede. Vediamo, se c'è possibile, di chiarire meglio le idee.

Facciamoci dalla storia. Che cosa è storia? Storia, senz'altra aggiunta, che ne modifichi il significato,

s'intende la storia degli uomini un dì vissuti ed è il racconto concatenato de' fatti, i quali ebbero origine dagli uomini, compresivi insieme quei fatti, che quantunque non azioni umane, s'intrecciarono colle medesime. Quando dico *fatti*, intendo tutto ciò che fa l'uomo e può essere da altri appreso, siano azioni, siano detti, siano pensieri, giudizî ed altri atti interni, divenuti in qualsivoglia modo palesi. Aggiungo: anche quei fatti, i quali co' fatti umani s'intrecciano, benchè altre ne siano le cagioni; perchè alla storia degli uomini appartiene senza dubbio il racconto ancora p. e. de' fenomeni naturali, come eclissi, terremoti ecc. di cui gli uomini non solo ebbero conoscenza, ma in conseguenza dei quali regolar pur dovettero le loro azioni.

Ora che ci vuole, perchè il fatto diventi storico? Perchè il fatto appartenga alla storia, ci basta che abbia colpito i sensi di chi era presente, quantunque non se ne conosca la causa: se tuttavia è avvenuto ed è stato percepito, è un fatto, di cui entra in possesso la storia, riserbandosi lo storico, o altri per lui, col sussidio d'altre scienze, d'indagarne l'origine e la natura. Un fatto può esser tale, che solo da Dio abbia a trarre l'origine: ma ciò non toglie che appartenga alla storia, se è cosa visibile e palpabile, « la storia, insegna anche l'A., tocca solo il fenomeno, non va al fondo della cosa » (p. 10): dunque racconti il fenomeno e lasci, che altri ne investighi la causa e la natura.

Udiamo dirci, che il soprannaturale non appartiene alla storia, ed è massima per taluni di prima evidenza: ma chi così parla, non ha per avventura una idea netta del soprannaturale. Il soprannaturale non è realtà o sostanza, che esista tutta da sè; se così fosse, già sarebbe una natura e spetterebbe all'ordine naturale: ma è un modo della natura, o la dipendenza che ha un effetto da cagione superiore alla natura; il soprannaturale cioè s'innesta sul naturale e per suo mezzo diventa conoscibile. Forse che la risurrezione d'un morto non è un fatto che si vede? Se ne sappia o non se ne sappia la cagione, il fatto è percettibile e sicuro, non meno che la nascita d'un bambino. Si vede prima un cadavere in cui già comincia e s'inoltra la putrefazione, poi si vede vivente; si ha per forza la certezza della risurrezione. Esso però è un fatto soprannaturale nella sua produzione; perchè la natura non ha forza valevole a tanto. Lazzaro risuscitato era un uomo come gli altri, come egli stesso era stato prima, un essere in tutto naturale.

Soprannaturale è lo stato di grazia, a cui Dio ha sollevato gratuitamente l'uomo; ma la grazia è un dono, che a guisa degli accidenti o modi è inerente alla natura e gli effetti suoi compariscono al di fuori, non altrimenti che tutti gli altri dell'animo, e così si fan palesi le virtù de' santi. La storia della Chiesa è appunto in gran parte la storia di tali fenomeni soprannaturali, e perciò ben si dilunga dal vero chi

non sa acconciarsi a dar luogo nella storia al soprannaturale.

Ma sarà vero almeno, che Dio non appartiene alla storia? Dio in Se stesso racchiuso, sussistente nella sua essenza assoluta, è fuori affatto della storia: ma Dio operante, ossia le sue operazioni, le quali si palesano per gli effetti, ben può appartenere alla storia, come le appartengono gli effetti. A quella guisa, che sono un fatto storico i miracoli, così è un fatto storico l'azione divina, che li ha prodotti. Lo storico si troverà costretto a dire: Dio ha fatto questo e questo. Potrà alcuno provar difficoltà in assicurarsi di tali fatti, ma se son veri, sono nel dominio della storia e con essi l'azione di Dio.

Malamente quindi ragiona chi partendo dal supposto principio, che Dio non appartiene alla storia, vuol poi dal campo della storia mandare in bando tutti quei fatti che non si spiegano senza Dio e così finiscono col negare anche il fatto della creazione. La storia per contrario del genere umano è, sotto un verissimo aspetto, la storia della Provvidenza di Dio; chè però cacciar Dio dalla storia è rilegarlo dal mondo.

E l'Uomo Dio non apparterrà alla storia? Non è egli un fatto, che Dio sí è fatto uomo? *Verbum caro factum est.* Se è certo, che, il Figlio di Dio *in terris visus est et cum hominibus conversatus est* (Bar. III, 28), è certo eziandio, che Dio per la sua umanità ha operato nello spazio e nel tempo, ma-

teria quindi di storia. E non è più indegno di Dio l'appartenere alla storia, che l'essersi fatto uomo, il quale è soggetto di storia. Anzi è ben mestieri che appartenga alla storia del genere umano Quegli, che n'è il capo e la ragione suprema e ne tiene in mano tutti i destini.

E a dir il vero, quando la storia parla di qualche gran viro od eroe, lo piglia tale e quale è, tutto intiero, non s'arresta ai soli esterni fenomeni, ma per quelli penetrando nell'interno dell'anima ne scopre i sentimenti, gli affetti, le virtù, i vizî, che per l'esterno operare direttamente o indirettamente si manifestano, e confrontando i diversi dati, ciò che ha fatto, ha detto nelle varie circostanze, si studia di ricavarne un ritratto al vivo, somigliante all'originale, per rappresentarti l'uomo, il quale non è una macchina, che agisca solo di fuori, ma è un essere che vive, pensa e vuole: ci dice insomma chi egli è, preso nel suo tutto insieme. Così si è sempre scritta la vita degli eroi e dei santi. Che però se l'Uomo Dio tale risulta da quanto ha fatto e detto, è dovere dello storico il dirlo.

Quali sono gli argomenti propriamente storici? Qui non c'è nuova teoria che tenga: i fatti si provano colle testimonianze e coi documenti. Così in tutti i codici del mondo. I testimonî poi possono constituire una serie, nella quale i primi o a voce o in iscritto trasmettano il fatto ai secondi e questi ai seguenti e così via via: se v'è garanzia della loro fe-

deltà, tanto vale la testimonianza degli ultimi quanto dei primi.

Ci resta a fare un altro passo. La storia del passato si fonda sulla testimonianza di coloro, i quali furono presenti al fatto, o, mancando questa, sulla testimonianza di coloro, che l'ebbero da quelli: or si domanda, se fra i testi degni di fede debba uno storico annoverare anche Dio, quando Esso si degni di parlare, o possa impunemente passarsene, perchè non è un teste umano? Suppongo, aversi certezza, che Dio abbia parlato, e avverto per amor di coloro, i quali griderebbero tosto al soprannaturale, che tale certezza può conseguire la ragione colle sole sue forze naturalmente. Perchè la ragione può conoscere, che un effetto è sopra le forze della natura, essa poi sa che Dio solo può far miracoli e sa che Dio non può nè mentire nè ingannare, e quindi se vede farsi un miracolo in conferma di qualche asserzione sia d'una dottrina, sia d'un fatto, naturalmente si persuade che il detto è vero e sicurissimo per la testimonianza di Dio. Posta dunque questa certezza della testimonianza di Dio, chi non vede l'alto affronto, che gli farebbe lo storico, non si curando della sua parola? Or si noti, che un fatto testificato da Dio non cangia perciò di natura, essendogli al tutto estrinseca quella testimonianza; rimane sempre un fatto, che ha tutto il diritto di entrare nella storia: ha bensì una migliore guarentigia, che altri fatti testificati dagli uomini: ma quella non lo sottrae dalla

serie degli avvenimenti, i quali sono l'oggetto della storia. Nè il credere qui a Dio è necessariamente atto soprannaturale, perchè la natura stessa della ragione lo esige.

Col detto sinora credo d'aver fornito un concetto a sufficienza chiaro e compito di quel che sia soggetto di storia: esso non si limita solo ai fatti naturali, non dà l'esclusiva alle opere di Domeneddio, e non ne rifiuta la testimonianza. Ciò posto, collocandoci sul terreno della storia sacra, ci sarà lecito esaminare, qual relazione corra tra la storia e la Fede, se si possa discorrere dell'una senza tener conto dell'altra, se l'uomo considerando i fatti dal punto di vista storica, possa far dire o negare alla storia qualche cosa in opposizione alla Fede e tuttavia pretendere, che storicamente non erra.

Quando dico *Fede*, non intendo l'atto soggettivo, con cui umiliamo il nostro intelletto alla parola di Dio, prendo la fede oggettivamente, la dottrina rivelata col suo principio onde procede, che è l'autorità di Dio. Dio proponendo agli uomini quel che vuole che da essi si tenga, altro argomento non arreca che la sua autorità, esigendo fede alla sua parola. La fede infatti di sua natura corrisponde all'autorevole asserzione altrui: così un idiota crede quello che gli afferma un perito nell'arte, ma molto più di frequente nell'ordine dei fatti si presta fede a quello, che idonei testi depongono.

Or qual è la materia, su cui versa la nostra Fede?

Essa non comprende solo verità metafisiche (il che non vuol dire astratte, bensì sopra natura), ma abbraccia anche fatti e non pochi. Che però dovendo noi in ogni cosa propostaci appoggiarci sulla testimonianza di Dio, vediamo che il nostro Maestro si è attribuito l'ufficio di teste: *Quod vidimus, testamur,* diceva Egli a Nicodemo (Ioan. III, 11), e parimente gli Apostoli, riferendo quello che da Dio avevano ricevuto, ci compariscono sotto l'abito di testi: *Vos eritis mihi testes,* disse loro Gesù (Act. I, 8) *Et nos sumus testes,* dicevano di rimbalzo gli Apostoli (Act. V, 32.). Il campo della fede poi in gran parte è occupato da fatti: un fatto è la creazione, un fatto l'Incarnazione del Verbo, un fatto la sua vita mortale, la passione, la risurrezione, la fondazione della Chiesa, lo stabilimento del Primato, un fatto futuro la seconda venuta di Gesù, il giudizio universale ecc. eppure tutto ha da credersi di Fede divina. Anzi, se ben si guarda, tutto quanto l'oggetto della Fede può ridursi ad un fatto, al fatto cioè della rivelazione, conciossiachè noi crediamo quanto Dio ha rivelato, perchè l'ha rivelato.

Stando così le cose, chiunque ha occhi vede da sè, che, ove si tratti di storia evangelica, deve non di rado accadere, che l'oggetto della Fede e l'oggetto della storia non solo s'incontrino, ma si compenetrino. L'autorità di Dio, che mettendoci in mano il Vangelo, esige un atto di Fede, non ci dice, per quello che spetta ai fatti, nulla di più di quanto

ivi storicamente si narra. Il fatto storico dunque è l'oggetto della Fede: *Verbum* (che già innanzi si è fatto conoscere chi sia) *caro factum est* (Ioan. I, 14): ecco un fatto avvenuto nel tempo, è un fatto storico: l'Uomo Dio ha cominciato ad esistere e fino ad ora se ne contano gli anni. Negatemi questa verità storica e saprete dirmi, che cosa resta alla Fede, la quale appunto ha da credere questo fatto storico. Egli è dunque necessario, che qui la Fede e la storia vadano di conserva. Se pertanto perchè rimanga la Fede, dee serbarsi intatto il fatto che la storia ci racconta, chi facendola da storico si ponesse in contradizione colla Fede, converrebbe dire che storicamente erra.

E infatti per qual fine fu scritta la storia dei Vangeli, se non perchè si creda? *Haec scripta sunt ut credatis,* dice s. Giovanni (XX, 31), e con lui direbbero lo stesso gli altri Vangelisti. Quindi è, che i Vangeli non sono meramente un libro storico, avendo essi uno scopo dommatico, gli Evangelisti non hanno inteso di scrivere una biografia completa di Gesù, di dire tutto quello, che si sapeva di Lui, bensì di raccontare quel tanto che importava al loro scopo dommatico. I Vangeli quindi sono un' opera storico-dommatica. Onde si scorge l'insensatezza di coloro, i quali non vogliono credere detti o fatti di Gesù riferiti da testimonî degnissimi di fede, per la bella ragione, che non si trovano nei Vangeli. Nessun Vangelista ha voluto scrivere tutto quello

che si sapeva di Gesù e che egli stesso sapeva, ma coll'occhio fisso al suo scopo particolare, ha raccontato quello, che gli sembrava opportuno e sufficiente ad ottenere l'intento. Scopo dei Vangeli è stato di dimostrare, che Gesù è il Messia, predetto da profeti (Matteo), che Gesù è Dio, Figlio di Dio (Marco, Giovanni), o di confermare con un racconto ordinato di quello, che *coepit Iesus facere et docere usque in diem quo assumptus est* (Act. I; 1) la verità di quel che a viva voce avevano i fedeli udito predicarsi (Luca). Quindi il loro racconto, benchè non abbracci quanto ha detto e fatto Gesù (Ioan. XXI. 25), è vera storia, diretta al fine di avvalorare ed assodare la Fede: *ut credatis*. Se così è, le cose dunque ne' Vangeli raccontate sono oggetto della nostra credenza, son la materia dei nostri dommi, non può separarsi la storia dalla Fede, nè si può contradire all' una, senza errare nell' altra.

I Vangeli insomma sono la storia, benchè non completa, della rivelazione cristiana: or una storia tale deve contenere l'oggetto della nostra credenza e la materia di questa istoria è la materia insieme della Fede.

È falso dunque il principio, dal quale ha preso le mosse l'A., di volere cioè separare ne' Vangeli la materia di storia dalla materia di Fede.

È bensì vero, che la verità storica (meglio detto che non la dimostrazione storica) va avanti alle definizioni di Fede, perchè esse appunto suppongono

il loro oggetto, non lo fanno; ma ciò stesso dimostra, che la materia storica è la materia della Fede. Ho detto: *la verità storica meglio che la dimostrazione storica;* perchè, la Chiesa conscia delle verità rivelate non ha mestieri di dimostrazione istorica per insegnarle. E quantunque sia lecito e ragionevole il processo, in cui la ragione co' soli suoi mezzi va indagando la storia nei Vangeli, ciò non vuol dire, che altra sia la materia della storia, altra quella della Fede, ma solo che diverso è l'ufficio d'ambedue, che cioè la stessa cosa prima si considera sotto un aspetto poscia sotto un altro, prima come cosa raccontata da storici degni di fede, poi come oggetto della nostra Fede, poichè cosa rivelata da Dio.

È noto qui per transennam, essere falso, che una definizione dommatica, non valga a farci certi d'un fatto storico. Forse che il cristiano non ne ha abbastanza della definizione del peccato originale per sapere con certezza, che il primo uomo ha peccato? Una definizione dommatica per assicurarci d'un fatto non ha forza minore della parola di Dio: imperocchè anch'essa finalmente è parola di Dio.

È poi falsissimo che la storia del Vangelo sia storia meramente umana, il che certo non proverassi per questo solo che è storia, come si è di sopra dichiarato: essa è storia umano-divina, perchè è la storia dell'Uomo-Dio, il quale si palesa e opera quale uomo e quale Dio. Gesù, si dice, non è entrato nel mondo come Dio, ma come uomo: ciò non

è ben detto, v'è entrato qual Dio-uomo; perchè è Dio, che è nato nella umanità assunta, e in questa Dio sempre operava, perchè il principio operante è la persona ed in Gesù la persona è Dio.

Nè serve il dire, che la divinità di Gesù non è un fatto storico; perchè neanche l'umanità dell'A. è fatto storico; ma fatto storico è l'uomo; così è un fatto storico l'Uomo-Dio, ed è un fatto storico, che Gesù si è detto Dio, ha agito qual Dio ed ha approvata la fede nella sua divinità.

E perchè la risurrezione non sarà un fatto storico alla guisa stessa della sua vita mortale? ne abbiamo udito la ragione, perchè è un fatto puramente soprannaturale. Quel *puramente* c'è di più, perchè la natura risorta è sempre natura. Ma voi con questa peregrina ragione escluderete dai fatti storici anche la sua concezione e nascita da una Vergine, e negherete fede al racconto di Matteo e di Luca, come fanno appunto i razionalisti col celeberrimo Harnack, perchè anch'esse non sono meno soprannaturali della risurrezione. Siam sempre lì: non si vuole nella storia ossia nell'ordine dei fatti reali vedere nulla di soprannaturale nè di miracoli.

Ma per meglio cogliere il senso dell'A. è mestieri intendere, qual concetto egli abbia della Fede. E prima di tutto egli non ha difficoltà ad ammettere opposizione tra storia e Fede, che quello, che si crede per Fede, sia storicamente falso. « Una esegesi legittima, egli dice, come adattamento ecclesiastico (si noti

questa frase) del Vangelo, verissima alla sua maniera, può essere falsa come spiegazione storica del testo, come determinazione del pensiero di Gesù » (p. 67, 68). E parlando della efficacia de' sacramenti, come i teologi la dicono, *ex opere operato,* e cercando, se Gesù l'ha insegnata, avverte che « questo concetto, può essere una veduta di fede, vera alla sua maniera, ma se voi la prendete come lettera di storia, ciò sarebbe una opinione assurda e insostenibile » (p. 224). Altrove fatta l'ipotesi, che a norma degli studi critici « il Cristo della storia stesse molto al disotto del Cristo della Fede, che non fosse più il medesimo » l'A. non si confonde, ma tranquillamente soggiunge: « se queste conchiusioni fossero fondate, non sarebbe lo storico, contro cui uno dovrebbbe prendersela, e chi ragionasse così, sarebbe bene imprudente. I fatti sono fatti, e la prima conseguenza a tirarsene, se sono tali, è che non sono in altra guisa. Una montagna di sillogismi nulla può contro un grano di sabbia, che esista » (p. 113–14). Qui osservi il lettore con quanta burbanza l'A. dia per fatti certi, indubitati quelli che il critico si pensa d'aver scoperti. Ma non si tratta, se i fatti siano fatti, bensì, se siano veri i fatti, che la critica dice di vedere e la Fede non accetta.

Intanto abbiamo, che può darsi il caso, anzi si dà, che storia e Fede non van d'accordo e si rinnegano a vicenda, e qual maraviglia? « nè i predicatori cristiani, nè gli Evangelisti si prendevano

pensiero della esattezza storica: essi miravano a produrre la fede e interpretavano il Vangelo raccontandolo » (p. 84. seg.).

Ma qual è dunque l'oggetto della Fede? Qual concetto se n'è formato l'A.? Eccolo; si può, credo, ricavare da quel che segue: « I fatti, egli dice, riconosciuti dal critico non possono essere in opposizione colla fede, precisamente perchè son *fatti* e i dogmi sono *idee* rappresentative della fede, la quale non ha per oggetto il conoscibile umano, ma l'incomprensibile divino » (p. 51). Quel che dunque si crede sono idee, che hanno per oggetto l'incomprensibile divino. Veramente dell'incomprensibile, appunto perchè tale, non può aversi idea, che lo rappresenti. È poi falso, che la Fede non abbia per oggetto un conoscibile umano; la Fede ha per oggetto quello che Dio ci attesta sulla sua parola, e se Egli ci assicura d'un conoscibile umano, l'uomo appoggiato alla autorità di Dio lo crede: così crede p. e. l'immortalità dell'anima, la libertà, benchè anche per raziocinio vi arrivi, onde accade, che per duplice motivo si ha la certezza di queste verità. Ma prescindendo ora da questi spropositi, abbiamo che i dogmi sono idee, le quali non corrispondono propriamente ai fatti: a che cosa dunque corrispondono? « La Chiesa, dice, non definisce la storia, ma il modo, in cui conviene, che la fede la interpreti » (p. 223). Vale a dire, che oggetto della fede, è una interpretazione, che la Chiesa dà del fatto, è un modo di vedere, di concepire il fatto,

cui propone la Chiesa. Onde accade, che « il senso de' testi evangelici è indipendente dalla interpretazione, che n'è stata data più tardi per mezzo d'una filosofia religiosa, che non era nella predicazione di Cristo » (p. 16). Altro cioè dicono i testi scritturali, altro l'interpretazione e l'idea del fatto, cui la Chiesa si è formulata. E invero, come egli dice, « la fede non dà de' testi biblici il senso primitivo » (p. 64). Che però udimmo più sopra parlarci di « adattamento ecclesiastico del Vangelo », vero adattamento « non assolutamente, ma alla sua maniera » cosa che, come vede il lettore, può asserirsi anche delle favole; e parimenti udimmo di « veduta di fede, vera alla sua maniera » non però storicamente. Quindi « la scienza storica de' fatti religiosi e la loro appreziazione religiosa sono cose affatto distinte » (p. 215). Or l'appreziazione religiosa è appunto l'interpretazione che ne fa la fede. Che cosa è dunque la risurrezione di Gesù? « Il racconto, egli dice, della risurrezione non è che il racconto d'una visione » (p. 233), non d'un fatto, ch'essa non è fatto storico: è un modo di vedere della Chiesa, con cui ha idealizato un fatto, interpretandolo. Resterebbe tuttavia a sapere, qual sia il fatto, cui la Chiesa ha interpretato in tal guisa.

Se dunque le parole dell'A. voglion dire qualche cosa d'intelligibile, oggetto della Fede è l'idea lavorata dal pensiero cristiano, interpretando a modo suo fatti e testi, abbellendo ed ingrandendo all'uopo

quanto in essi s'imagina di vedere. « È dice, un frutto del lavoro teologico, il quale non tendeva a definire istoricamente l'insegnamento di Gesù, ma ciò, che Gesù era per la coscienza cristiana » (p. 135). S'imagini il lettore, come poi l'udremo dire più sotto all'A., che Gesù poco o nulla ha proposto da credere alla nostra Fede: furono i suoi seguaci venuti dopo, i quali idealizzando la persona di Gesù e i fatti, che di Lui si raccontavano, han dato vita ad una serie di idee e di concetti, coi quali interpretando il fatto storico, l'ingrandivano, l'abbellivano e lo divinizzavano, e questo è l'oggetto della Fede. « Esso, dice, fu un lavoro di idealizzazione progressiva, d'interpretazione simbolica e dommatica, operato sulli stessi fatti » (p. 83). « Imperocchè i concetti, cui la Chiesa presenta come dommi rivelati, non sono verità calate dal cielo e conservate dalla tradizione religiosa nella forma precisa sotto cui comparvero sulle prime. Lo storico vi vede l'interpretazione di fatti religiosi, acquistata per un faticoso sforzo del pensiero teologico... è un perpetuo lavorio d'interpretazione ». (p. 189). « Il critico pertanto deve discernere e quel che è materia di fatto e quel ch'è interpretazione della fede » (p. 42).

L'oggetto dunque della Fede non è ciò che Dio ha rivelato, è un prodotto dell'umano ingegno, vago di idealizzare e interpretare a suo modo i fatti religiosi, i racconti scritturali. Un saggio di tale idealizzazione l'abbiamo, dicesi, nel 4° Vangelo: ivi la

persona di Gesù è sollevata all'ideale del Verbo divino, e cio è oggetto di fede, mentre il Gesù de' sinottici il Gesù storico è meramente uomo (v. il penultimo §). Questa distinzione tra storia e Fede è sistema nuovo; i razionalisti s'accordano coll'A. in quel che riguarda la storia; ma non si curano di Fede; l'A. che vuol restare cattolico, si è foggiata una fede a modo suo, cui nessun cattolico può consentirgli e di cui protestanti e razionalisti faran le grasse risate.

Posta la detta distinzione, non si pena a capire, come l'A. sia pronto a professare quanto ingiunge la Fede, rimanendo nullameno fedele alle sue storiche vedute. Si distrugge tutto colla critica e poi si vuol far mostra di salvar tutto coll'idealismo arbitrario del pensiero cristiano.

Così s'intende quel che dice a p. 54, « potersi affermare senza paradosso, che neppure un capitolo della Scrittura dal principio della Genesi alla fine dell'Apocalisse contiene un insegnamento affatto identico all'insegnamento della Chiesa intorno al medesimo oggetto, e per conseguenza nessun capitolo ha il medesimo senso per il critico e pel teologo. Il critico non può vedere chiaramente nel primo versetto della Genesi, che il mondo è stato tratto dal nulla, e il teologo commentando quel testo, lo deve affermare ». Ma perchè deve affermarlo, se criticamente altro è il senso, il senso cioè primitivo? Non trovo altra risposta, se non perchè il teologo sta per la fede, cioè per l'idea, che di quel racconto

s'è formato il pensiero cristiano, e deve uniformavisi, vera o falsa che sia.

Il teologo gli risponde, che non conosce questa legge, cui gli impone l'A.; se interpreta il passo in quella guisa, è perchè è persuaso doversi così interpretare a punta di critica; se no, può spiegarlo diversamente, come han fatto parecchi teologi, tra quali il Petavio; nè mai la Chiesa ha mosso di ciò lamento. La fede nella creazione dal nulla, ha altri sostegni che il *barà*. E questo per le storia dei dogmi. Ma quello che è temerario al più alto segno nel discorso dell'A. è l'asserire, che niuno insegnamento biblico è identico all'insegnamento della Chiesa. Che cosa dunque fa la Chiesa quando conforta i suoi dommi coi testi della Scrittura? saran tutte citazioni sbagliate. Che differenza poi vi corre p. e. tra la dottrina della Chiesa sulla incarnazione del Verbo e le parole di S. Giovanni: *Verbum caro factum est?* La S. Scrittura è stata consegnata da Dio alla sua Chiesa, perchè l'interpreti e spieghi ai fedeli, ed essa non sa coglierne il senso genuino! ma l'intendete voi e pretendete farvene maestro voi che non avete missione alcuna se non dalla vostra presunzione di trapiantare nella Chiesa le insulse corbellerie de' razionalisti?

A che si riduce dunque la Fede? a credere, se si tratta di fatti, non quello che realmente è stato, ma quel che l'intelletto cristiano, interpretando a suo modo i fatti, ha colla sua imaginazione idealiz-

zato: questo è verità di fede; ma non è verità storica, perchè non è ciò che avvenne nello spazio e nel tempo, nè può con argomenti storico-critici essere dimostrato. Che però lo storico prescindendo da ciò, che ha concepito l'intelletto cristiano, benchè secondo i suoi pincipî affermi cose contrarie alla Fede, non le fa torto, nè veramente le si oppone: essendo diversi i campi, in cui s'aggirano, lo storico considerando i fatti, il fedele le idee.

Ognun vede, se ha senso cristiano, che questa non è la nostra Fede, nè l'oggetto della medesima. Non si crede quel, che è venuto in testa ai seguaci di Gesù Cristo d'ideare e formulare, a dispetto anche della storia, ma quello solo, che Dio ha rivelato; sulla sua parola s'appoggia la nostra Fede, e se si tratta di fatti Dio non ha rivelato nè ha potuto rivelare se non quello che è storicamente vero. Che però, se mancano altri mezzi, uno storico e critico coscienzioso non si vergognerà di apprendere dalla rivelazione la verità dei fatti, una volta che sia messa in sicuro la certezza della rivelazione divina. La qual certezza non è argomento, che ora vogliamo o possiamo trattare: gli apologisti cattolici ne hanno già date chiarissime dimostrazioni; e nondimeno ci toccherà dirne qualche cosa nel § seguente.

Tuttavia non è a passar sotto silenzio un vizio radicale di questa superba critica. Che cosa insomma si desidera per essa di ottenere; quando parlasi delle origini cristiane? conoscere in primo luogo

che abbia fatto Gesù, insegnato, ordinato. Or bene, con qual diritto sostengono costoro, che tutto ciò debba ricavarsi dai soli Vangeli? Già abbiamo avvertito, che argomento legittimo per la storia sono le testimonianze. Certo è che si hanno altri scritti di persone venute immediatamente dopo, i quali fanno testimonianza di quel che Gesù ha detto e fatto. Certo è che esiste una serie di testimonî pei quali passa la Tradizione dagli Apostoli sino a noi, e si osservi, che questa Tradizione, su cui si fonda l'insegnamento cattolico, non è solo dommatica, ma è insieme in verissimo senso storica, perchè riporta un fatto, il fatto della rivelazione di questo e di quel dogma. E questa tradizione origina da quelli, dei quali non pochi scrissero i libri del Testamento Nuovo: per la qual cosa essa ne è il naturale interprete; imperocchè coloro non possono altro avere scritto da quello che hanno insegnato: la medesima poi ha da Dio la guarentigia dell'essere sicura, immune da errore. Perchè dunque di essa niun conto si tiene da uno scrittore cattolico? Che serve il venirci a dire con un tono canzonatorio, non leggersi nei Vangeli, che il Salvatore abbia per sette volte attirato l'attenzione de' discepoli su sette riti sacramentali, che andava istituendo? (p. 224). Qual teologo ha ciò sostenuto od è forse questa la questione? La questione è, se Gesù li ha istituiti i sette sacramenti, non se ciò si racconti dai Vangelisti, i quali, come già abbiamo osservato, non ebbero mai l'intenzione

di dire tutto. Si consultino gli altri scritti del Nuovo Testamento, si consulti la Tradizione e si troverà vero l'asserito dal Tridentino, che Gesù Cristo è l'istitutore dei sette sacramenti.

Oppure si tenti di provare che quanto attesta la Tradizione è aggiunta posteriore che non merita fede; ma, ciò non si deduca da questo, che il contenuto della Tradizione non s'incontra ne' Vangeli, chè la sarebbe una vergognosa petizione di principio, ma con argomenti proprî si dimostri, critici anche se volete. Voi sapete, che il Tridentino ha solennemente professato (Sess. 4) di fondarsi non solo sulla S. Scrittura, ma insieme sulla Tradizione: voi se siete leali, o mettetevi nel suo campo, o del vostro disprezzo della Tradizione rendete ragione, ma soda, che contenti gente avvezza a ragionare, non soli scrittori o lettori di giornali.

Dal fin qui ragionato si scorge, qual conto debba farsi della moderna critica, di cui oggi si mena tanto scalpore. L'A. parla, a nome della critica, anzi con lei s'identifica, pretendendo che si ricevano le sue conclusioni, quali conclusioni della stessa critica, che non erra. Ma anche un mediocre teologo saprebbe rispondergli con una distinzione. La critica è scienza rispettabile, sicura, *trans.*, la critica vostra, *neg.* Non accade che v'affanniate a dimostrare le legittime esigenze della vera critica, parlate della vostra critica e provatene la rettitudine e la solidità. Non basta dirsi critico per esserlo

davvero. La vostra critica è bacata, è merce dei razionalisti.

« Non può concepirsi, egli dice, che il critico possa seguire, rispetto alle Scritture, un metodo differente da quello, ch'esso applica ad altri documenti dell'antichità » (p. 57). Eppure v'ha un temperamento da adoperarvi. Finchè voi lavorate su un monumento profano, non avete altra regola a ben condurvi, se non quella, che vi somministra la ragione: questa è il solo giudice dell'opera vostra, onde avviene, che i giudizî degli uomini su quella son differenti, perchè la ragione non parla in tutti allo stesso modo. Ma quando voi prendete in mano un libro, il quale, vogliate o non vogliate, è Scrittura di Dio, allora, oltre la vostra ragione, vi scontrate un altro giudice, cui non è lecito disprezzare, e che garantirà la ragione da inutili e perniciosi traviamenti. Questo giudice è il magistero ecclesiastico, al quale Dio ha confidato le Scritture. Così la pensa ogni vero cattolico: la libertà sconfinata in tali materie non è che licenza rivoltosa, la licenza dei protestanti.

Del resto la distinzione tra teologia e critica è roba vecchia. È una meschina applicazione alla critica di quel che prima arrogavasi una certa filosofia. La Fede, dicevano, insegna l'immortalità dell'anima; ma la Filosofia mi dice il contrario, ed io perciò in quanto filosofo la nego. Questa è *scientia falsi nominis*, che *inflat*. Noi continueremo a dire, che come quelli erano falsi filosofi, così costoro sono bugiardi critici.

§ 2.

Dommi e Rivelazione

Qui ci conviene trattenerci su un punto di dottrina, il quale spontaneamente tien dietro a quello che abbiamo udito dall'A. nel § precedente. Avendo la Chiesa, che vive di fede, i suoi dommi, si domanda, se non forse crescono essi di numero col procedere degli anni e dei secoli, o restan sempre quei di prima nè più nè meno? Sono i singoli immutabili, o non piuttosto può cangiarsi la forma sotto cui vengono proposti sicchè, messa da parte la lettera, che uccide, lo spirito che gli anima, venga a porsi d'accordo colla scienza progredita della umanità? Tanto vorrebbero i moderni pensatori, i cattolici dell' avvenire. Ma sono stolti desiderî, non che vani.

Chi dice dogma, dice due cose, la verità oggettiva, che dee credersi, e la forma, con che viene esposta e proposta ai credenti. Or la verità espressa

nel dogma è d'ordinario verità rivelata da Dio, cui bisogna credere senz'altro; ma si noti bene: il cristiano è bensì tenuto ad avere generalmente in conto di verissimo e certissimo quantò Iddio ha rivelato, ma in particolare egli non può credere questo o quel punto di dottrina, se non è certo della divina rivelazione, e questa certezza egli non l'attinge da sè, ma l'ottiene per l'attestazione dell' Ecclesiastico Magistero, il quale l'assicura, avere Dio rivelato quel punto.

Or le verità da credersi Dio le ha rivelate tutte al principio: nulla più resta aggiungere a quello che hanno saputo e predicato gli Apostoli. E qual meraviglia? Se nella scienza umana si passa da una verità conosciuta ad un'altra e in tal guisa si fa maggiore il tesoro delle cognizioni presso quelli, che arrivano gli ultimi, la ragione se ne dee ripetere dalla limitata condizione del nostro intelletto, il quale di sua natura è progressivo, nè può tutto vedere in una fiata. Ma la mente divina vorrem paragonarla alla nostra? Dio dal principio sa tutto quello che può sapere: può dunque dirlo tutto in una volta, nè è a temere, che il detto *ab initio,* poscia, scorrendo i secoli, più non si confaccia ai tempi mutati; perchè, notiamolo bene, Dio già vede questi tempi futuri e ne conosce i bisogni e le esigenze; può dunque sin dalla prima depositare in seno alla sua Chiesa quelle verità, il cui sviluppo sarà conveniente e vantaggioso alle singole età, senza che di

quando in quando Dio aggiunga alcunchè di nuovo, quasi l'avesse dimenticato. Questo è un punto fondamentale nella dottrina della Chiesa: tutto fu detto al principio da Gesù e dallo Spirito Santo agli Apostoli e dagli Apostoli consegnato alla Chiesa, la quale anche per questo motivo è Apostolica, imperocchè custodisce la dottrina degli Apostoli e nulla più.

Qui qualche saccente moderno farà un risolino di compassione: ciò che ora si crede hallo insegnato Gesù Cristo! ma tante definizioni conciliari, il *syllabus* p. e. in qual Vangelo si trova? E chi v'ha detto, belli messeri, che tutto debba trovarsi nei Vangeli? io non mi confonderei neppure nel caso, che nulla ci si trovasse. E un vostro gratuito e affatto irragionevole postulato, che, se vuol sapersi quel che ha fatto, detto, insegnato Gesù, non debbano consultarsi che i Vangeli e questi neanche tutti, ma i soli tre primi: quanto si trova in tutto il resto del nuovo Testamento, è una aggiunta fatta da Giovanni, Paolo ecc. al semplicissimo insegnamento di Gesù.

Questa strana maniera di concepire l'opera di Gesù è una necessaria conseguenza del non vedere in Lui, storicamente almeno, che un uomo, il quale, ben s'intende, nè poteva saper tutto, nè designare un programma di dottrine, che avesse a bastare per tutti i secoli. Noi al contrario, i quali crediamo nella divinità di Gesù, sappiamo di vantaggio e l'impariamo dai sinottici, che Gesù ha istituito un magi-

stero vivente, da cui tutti dovessero apprendere quel ch'Egli ha ordinato ed insegnato. Andate, disse ai suoi Apostoli, e tirate alla vostra scuola tutte le genti... insegnando ad essi d'osservare quant'io v'ho ordinato, ed ecco, ch'io sono con voi (insegnanti) sino alla fine de' secoli (Matth. XXVIII, 19. seg.). È un magistero perpetuo, al quale Gesù ha posto a capo S. Pietro e i suoi successori, la fede dei quali non verrebbe mai meno e confermerebbe i fratelli (Matth. XVI, 18. seq. Luc. XXII, 32.). Or questo magistero vivente ha ricevuto sin dal principio il deposito intiero: lo Spirito S. promette Gesù agli Apostoli e proprio ad essi in quanto erano quegli undici da sè eletti ὁδηγήσαι ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν (εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν - εν τῇ ἀληθεια πάσῃ) così appresso S. Giovanni XVI, 13. Che cosa è questa ἡ ἀλήθεια πᾶσα? non certo tutto il vero che possa essere dagli uomini conosciuto, ma tutto quel vero, che Gesù era venuto a recare in terra, cui nondimeno gli Apostoli allora non potevano ancor portare (v. 12). La verità cristiana nella sua totalità, nella sua pienezza, è il dono che lo Spirito S. ha fatto agli Apostoli, quando? credo ben, nel dì della Pentecoste, quando venne su di essi lo Spirito S. ed essi ne furono ricolmi.

Vogliam dunque sapere, che cosa Gesù Cristo ha insegnato, quali sono i capi della sua dottrina? interroghiamo questo magistero vivente, magistero Apostolico, che è *columna et firmamentum veritatis*

(1. Tim. III, 15.). Che importa che non stia ne' Vangeli? I Vangeli non furono scritti per sciorinarci innanzi una somma di teologia, molto meno una somma completa: sono bensì un lavoro storico dogmatico, ma in relazione ad un determinato scopo, il quale non era l'esposizione di tutti gli articoli di Fede.

Il deposito pertanto della rivelazione, di tutte le verità da credersi nella Chiesa, fu compito sin dal principio, il libro è sigillato, nulla più vi si aggiunge. Ma non è tolto con questo ogni progresso, la parola di Dio è feconda: le verità rivelate possono per accurata e profonda analisi divenire sempre più luminose, non già innestando ad esse qualche cosa di fuori, ma traendo alla luce dal loro seno quel che vi stava nascosto. Di più le verità rivelate poste a confronto e guardate sotto un punto comune di vista, nuove relazioni ci offrono e nuove materie di cognizione, senza che tu esca dai limiti, tra cui quelle verità stanno racchiuse. Ad indicare questa abitudine delle verità primitive col loro svolgimento, sogliono taluni far uso della metafora del germe che a poco a poco si svolge in pianta; ma, come ho già osservato altra volta, questa metafora si presta ad equivoco, del quale altri abusano. Il germe non contiene la pianta, a quel modo che il concetto confuso contiene il distinto, il quale dalla parte della cosa appresa nulla aggiunge al vero appreso confusamente: sol la cognizione nostra si fa più chiara e partitamente esprime quel che prima afferrava

tutto insieme. Al contrario perchè il germe cresca in pianta, molti e molti elementi debbonsi aggiungergli dal di fuori, cui va successivamente assorbendo e pei quali diventa pianta. Se a questo patto voi dite che le dottrine ora professate dalla Chiesa stavano racchiuse come in germe in quelle che gli Apostoli appresero dal loro Maestro, voi siete in errore e date una solenne mentita alla Chiesa, la quale nelle sue definizioni ha sempre provocato alla scrittura ed alla tradizione Apostolica. (Vedi il Conc. di Trento sess. 4).

Or torniamo alla questione proposta al cominciar di questo paragrafo e rispondiamo quel che ogni teologo sa a menadito, ma pur troppo certi dottori di questo mondo non hanno ancora capito. I dommi oggettivamente presi sono le verità da Dio rivelate. e poichè esse son sempre quelle, che si contenevano nella rivelazione fatta agli Apostoli, è vano lo sperare aumento di dogmi. Quel che può crescere e di fatto cresce, è lo svolgimento analitico di tali verità: sono le autentiche dichiarazioni della Chiesa, per le quali si fa noto, questa o quella dottrina contenersi nel deposito della rivelazione, e così abbiamo le definizioni dommatiche, le quali, giusta il moltiplicarsi di nuovi errori, forza è che pur esse si moltiplichino. Ed è questo l'altro senso più circoscritto della parola *domma,* verità rivelata cioè e come tale propostaci dal magistero ecclesiastico, ossia definita. Si vegga la definizione dell'Immacolato

Concepimento di Maria fatta dall' immortale Pio IX. Finchè la Chiesa non parla, purchè non si tratti di quelle verità fondamentali, le quali furono sempre in modo esplicito credute da' fedeli, quantunque la verità sia rivelata, può non essere ravvisata come tale, e si dà quindi luogo ad inquisizioni e controversie, le quali, pei veri figliuoli della Chiesa cessano tosto che la Chiesa ha parlato.

Qual meraviglia quindi che un giorno si creda e debba credersi quello che prima era lasciato alla libera discussione de' teologi? Allora, suol dirsi, non era un dogma, il che non vuol dire, che non fosse una verità rivelata *ab initio,* ma che non era ancora come tale propostaci autorevolmente dall' ecclesiastico Magistero, una verità definita: definizione richiesta dall' incertezza in cui versava la cosa presso i fedeli. Che però potendosi sempre presumere questa incertezza ed ignoranza, eretici non si chiamano quelli i quali sol negano una verità rivelata, ma una verità rivelata e definita dalla Chiesa; nell' eretico v' ha contumacia contro l' autorità della Chiesa e insieme contro l' autorità di Dio; perchè, posta la definizione della Chiesa che è infallibile, viene ad essere certo, che Dio ha parlato. Del resto il magistero ecclesiastico non mai procede ad una definizione, se prima non gli consti, che la dottrina, la quale vuolsi proporre ai fedeli, è dottrina antica, dottrina apostolica.

Chi ha un po' di famigliarità con le definizioni

conciliari o della S. Sede, non ha alcun dubbio di ciò, e come può essere altrimenti, se la Chiesa nello stabilire che fa la dottrina e condannar l'errore si regola sempre secondo il suo antico adagio: *desinat novitas incessere vetustatem?* La novità sta nel modo nella forma più chiara, che si espone la dottrina, non nella cosa insegnata, *nove* bensì, *non* già *nova.*

S'ascolti il Concilio Vaticano nella prima dommatica costituzione *Dei Filius,* c. 4. « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, veluti philosophicum inventum, proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus est retinendus, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie ac nomine, recedendum. Crescat igitur et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis, quam totius Ecclesiae, aetatum ac seculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia ». Tutto conforme all'assioma: *Illud verum quod prius.* E si attenda al c. 3. del § 4. « Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia, A. S. ».

Or si noti, che questa forma più chiara, con cui

si esposero le verità rivelate e consegnate al magistero vivente della Chiesa, questo sviluppo analitico delle medesime, non ebbero principio colle definizioni conciliari, ma negli scritti degli stessi Apostoli, segnatamente di S. Paolo, cui un capriccio puerile di moderni letterati vorrebbe fare inventore od autore di quant'egli insegna e per avventura non si legge nei Vangeli. Povero S. Paolo! non gli è bastato il protestare che il Vangelo da lui predicato, egli, non meno d'ogni altro Apostolo, l'aveva appreso *per revelationem Iesu Christi* (Gal. I, 12), che quello ch'egli communicava ai fedeli, l'aveva attinto alla sua sorgente che è Gesù Cristo: *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis* (1. Cor. XI, 23), *tradidi enim vobis in primis* tra le prime dottrine insegnateci *quod et accepi* (1. Cor. XV, 3), e protestare specialmente che la dottrina da lui sostenuta e difesa, essere cioè morta la legge e sol richiedersi la nuova economia della Fede, era Vangelo, non suo, ma di Gesù Cristo (Gal. I, 7) e che questo era appunto il Vangelo rivelatogli da Gesù Cristo, come dice qualche versetto dopo (ibid. 11, 12). Poichè scrivendo ai Galati, i quali s'eran lasciati sedurre da alcuni giudei cristiani tenaci osservatori e sostenitori della legge mosaica, e della sua necessità anche dopo il battesimo, Paolo volendo disingannarli, comincia col dire, che il Vangelo, ch'esso avea loro predicato e dal quale tuttavia erano trapassati ad altro Vangelo, era il Vangelo di Gesu Cristo. Qual'è questo Vangelo di

G. C.? Non qualsivoglia verità del Cristianesimo, cui i Galati non avevano rinnegata, ma quel Vangelo, quel capo di dottrina, dal quale i Galati s' erano alienati, chè ogni parte del Vangelo è Vangelo, e lì era la dottrina della inutilità della legge mosaica, che era la dottrina di cui mostravano i Galati di non più fidarsi. Or bene, questa dottrina, questo Vangelo da sè predicato, protesta s. Paolo, che l'ha imparato per rivelazione a lui fatta da Gesù Cristo. *Notum enim vobis facio, fratres, Evangelium, quod evangelizatum est a me, quia non est secundum hominem*; *neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Iesu Christi* (l. c). Queste poche parole sono una inappellabile condanna della scuola di Tubinga.

San Paolo dunque nulla dice di nuovo, ma scrivendo a fedeli già istruiti delle verità principali e volendo loro essere utile in qualche cosa, chè altrimenti non avrebbe scritto, si stende in dichiarare ad essi le verità già apprese, sciogliendo i dubbî, che sorgevano, confutando gli errori, porgendo così una idea più chiara e luminosa della dottrina rivelata. Si vegga quel ch' egli disputa della resurrezione dei morti (I Cor. XV, 12-49). Ed ogni buon cristiano, che non sia privo di buon senso, penserà ragionevolmente, che altrettanto al bisogno abbiano fatto gli altri Apostoli a viva voce, se non hanno scritto. Ecco il primo periodo della storia dei dogmi, cui tanti eruditi non hanno occhi in fronte per

vedere, lo sviluppo analitico della dottrina rivelata fatta dagli stessi Apostoli e per quello che a noi è certamente noto, in modo singolare da s. Paolo. Quand' Egli a sostegno della sua tesi principale, che era l'importanza e la sufficienza della Fede, provoca al Testamento antico, alla fede d' Abramo, nulla dice di nuovo, ma dichiara e conforta con efficaci ragionamenti il vero, cui già conteneva la rivelazione cristiana.

Conchiudo che nel numero dei dogmi la Chiesa non conosce progresso: progresso c' è stato e ci sarà nello sviluppo scientifico dei medesimi e nella applicazione che se ne faccia alla riprovazione e condanna dei novelli errori.

Ma sono essi immutabili questi dommi? Ogni verità, è o verità di essenza o verità di fatto. Essendo le essenze immutabili, anche quelle prime verità saranno immutabili. Se si tratta di fatti, il fatto potea non accadere; ma avvenuto una volta che sia, sarà sempre vero per tutta l' eternità, che esso è avvenuto. Così sarà sempre vero, che Adamo ha peccato, che Dio si è fatto uomo. Un fatto poi che deve avvenire, puta il giudizio universale, ora è vero che deve avvenire, poi sarà vero, che è avvenuto, la varietà è in riguardo a diversi tempi, ma la sua verità sempre resta. Posto dunque che una cosa sia vera, essa è sempre vera, nè vale prescrizione alcuna anche contro le verità di fatto: come dunque volete, che i dommi della Chiesa sieno mu-

tabili? Si potrebbe pensare, che cessino d'esser dogmi per noi, cioè che cessi l'obbligazione di crederli: ma tale mutazione non può aver luogo nella Chiesa, in cui si ha ognora da credere quello che fu creduto *ab initio:* la Fede della Chiesa è Apostolica: noi dobbiam credere quanto gli Apostoli hanno insegnato: questa è la nostra Fede; *Illud verum quod prius.*

Ma se sono immutabili i dogmi, sono essi tali nella forma in cui vennero una volta espressi? Che intendete per forma? se le parole o le frasi, ogni uomo capisce, che, sol che si sostituiscano parole, frasi, segni equivalenti, il dogma, qualunque sia il modo che l'esprima, non perciò si cangia. Intendete il concetto espresso da tante formole equivalenti e volete che questo concetto abbia a soffrir mutazione? Prendiamo p. e. il dogma: *Verbum caro factum est,* voi potete esprimerlo in differenti guise, in tutte le lingue, cangiando formola: il Verbo si è fatto carne, il Figlio di Dio si è fatto uomo, ha assunto la natura umana, è divenuto figlio dell'uomo ecc.; sin qui nulla si varia se non la veste esteriore. Ma il concetto? davvero che questo dee rimanere sempre lo stesso: e la ragione è chiara; perchè il concetto e l'oggetto concepito sono la stessa cosa esistente e nell'ordine logico e nell'ontologico: *intellectus in actu est intellectum in actu,* dicevano i nostri vecchi. Che però come la verità è immutabile, così è immutabile il

concetto il quale la esprime, in quanto la esprime. Si pigli ad esempio le definizione dell'uomo: *Animal rationale,* se cangisi un elemento nel concetto espresso per queste parole, voi mutate il concetto e non avete più un concetto corrispondente all'uomo, la vostra definizione è falsa e voi siete nell'errore. Finchè dunque la verità è immutabile, immutabile pure ne sarà il concetto, che la esprime. Tanto vuol dire quel canone 3° poco sopra citato del Concilio Vaticano: il senso, in cui una volta la Chiesa ha inteso il domma, è il senso in cui dovrà sempre prendersi, nè il progresso delle scienze può farlo cangiare. Chi non la pensa così, non è cattolico.

Così nondimeno la pensa tra i moderni un professore protestante « i dogmi non muoiono, essi si trasformano » (SABATIER *La vie intime des dogmes,* etc. p. 2). Ma se si trasformano, cangian natura, non son più quelli di prima, son dommi nuovi.

Dunque, voi direte, anche a' nostri dì sarem tenuti di credere, che v'ha cieli, a cui Gesù è asceso, che i dannati stanziano nel fondo di questo pianeta e in quel fondo ben spazioso v'ha fuoco; che il limbo de' santi Padri era un'abitazione sotterranea, ch sa quanto larga e profonda? la scienza sorride a q ste fole e se non vogliam farci compatire, mesteri bene che sotto altri concetti ci rappresentiamo questi dommi.

L'obbiezione è grave, ma, se ben si guarda, la sua gravità non è che apparente. Parliamo dell'A-

scensione al cielo di Gesù, della quale la Chiesa celebra con tanta allegrezza la festa. Ciascuno sa, che presso gli Ebrei e nel linguaggio quindi di Gesù e de' suoi discepoli tutto l'universo creato si divideva in due elementi, vale a dire *cielo e terra* (v. Gen. I, 1); che però chi non era in terra, doveva, se pur si trovava in qualche luogo, essere in cielo. L'ascensione pertanto di Gesù vuol dire in primo luogo, ch'Egli abbandonò la terra, si levò da essa, e poichè lo videro realmente sollevarsi e salire, si disse che ascese. Ma se lasciò la terra, e pur si trova in qualche luogo, si sarà recato in qualche parte de' cieli. Qui sotto nome di cieli non è mestieri intendere le sfere; cieli sono tutto il complesso della creazione, tranne la terra. Or si osservi, che il corpo di Gesù occupa spazio, che parimente tutti i corpi de' beati risorti riempiranno un certo spazio e perciò si troveranno in qualche luogo. Qual maraviglia dunque che nelli immensi spazi della creazione Dio abbia provveduto un luogo a bella posta per gli uomini beati, non perchè ivi stessero racchiusi, senza comodità di uscirne, ma perchè ivi avessero la loro stanza signorile e la reggia. E poichè è a credere, che tutte le stelle sono tanti centri di sistemi solari e che l'uno gravita sull'altro finchè tutti si rannodino intorno ad un immenso e stupendo sole, che li domini e governi, io mi vo' alle volte imaginando che questo capitale e supremo sole sia la sede dei beati, alla qual sede converreb-

bero quei beati ancora, che nella vita mortale peregrinarono in altri mondi; perchè chi v'ha detto, che queste nostra piccola aiuola sia o sarà sempre la sola abitata? Checchè sia di ciò, la scienza nulla ha a dire contro l'ipotesi, che in tanta plenitudine di spazî Dio abbia destinato un luogo, ove riposino e godano i mortali beati. Coi quali perchè non potrà conversare l'altra milizia, che « volando vede a canta la gloria di colei che l'innamora e la bontà, che la fece cotanta »? si tratta insomma di uomini, che avendo un corpo han bisogno di luogo a voler vivere secondo che la natura ha diritto d'esigere. Gesù dunque, lasciata la terra, ha dovuto recarsi in qualche parte de' cieli e ivi stabilir la sua reggia e de' suoi seguaci. Nè si dica, che egualmente sarebbe stato beato, rimanendo anche in terra invisibile, perchè se ciò poteva, poteva anche scegliersi un'altro luogo, ed ora non è questione di possibilità, ma di fatto, e se la Fede ci insegna, che Dio ha scelto un luogo fuori della terra, qual motivo c'è di far lo schizzinoso e non crederlo? Pensano forse gli astronomi di conoscere palmo a palmo tutti gli spazî e saper l'uso che può farne Dio neddio, ancorchè essi non se ne accorgano? Non ha dunque ragione di riformare l'articolo di Fede: *cendit ad caelos.*

Quanto al luogo dei dannati, osservo primamente che su ciò non abbiamo definizione di Fede, è comune credenza, ma insieme si sa, che non è ne-

cessario così credere. Del resto qual difficoltà in tale credenza? Anche i corpi de' dannati esigono un luogo: or qual luogo più adattato che un luogo della terra stessa, sulla quale han peccato? Ma ci potranno star tutti? bisognerebbe, che prima mi sapeste dire, quanti saranno, e poi mi sapeste indicare, quante e quanto grandi cavità ha ne' suoi seni la terra, chè non fa d'uopo pensare, che l'inferno sia un solo vano al centro. Di quel che sia nelle profondità della terra, i Geologi ne sanno tanto ora, quanto se ne sapeva ai giorni dell'Alighieri. Del resto, senza disprezzare l'opinione volgare, ognuno può pensare come meglio giudica in Domino, e se gli pare, che non basti la terra, pigli anche la luna.

Ma e che dire del fuoco? Prima di tutto nulla ripugna, che nei profondi della terra siavi fuoco. Questo globo una volta anch'esso fu incandescente, poi si è raffreddato, raffreddato cioè alla superficie e di dentro s'è conservato altissimo calore, di cui tanti vulcani ci fanno la spia. Se non che tutto ciò poco importa, noi crediamo alle parole di Gesù: *discedite in ignem aeternum,* ma nessuno ci obbliga a credere, che quest'istrumento, di cui Dio si serve a tormentare i reprobi, sia il fuoco, che noi conosciamo. Gesù ha fatto uso di quel termine, perchè sulle labbra degli uomini non ne ha trovato uno più conveniente ad esprimere la causa estrinseca della somma pena di quel luogo. « Ignis ille, dice un dotto commentatore, est alterius generis ab hoc igne, quem

habemus in terris. Ad declaranda supplicia illa et tormenta, quibus reprobi cruciantur, sermo humanus non habet vocem magis congruam et significantem, neque inter conceptus humanos alius exsistit conceptus, quo melius instrumentum illud iustitiae divinae nobis aliqua ratione declaretur..... Cum reprobi iubeantur in illum ignem ingredi, qui paratus est diabolo,.... supplicia exprimuntur, quae a causa quadam externa cruciante infliguntur.... Est itaque ignis, sed ignis sui generis ». (Knabenb. in Matt. XXV, 41). Non occorre dunque ragione di cangiare la forma di questo dogma, quasi che volessimo rifare il latino in bocca a Gesù Cristo.

Resta il limbo de' santi Padri, al quale ci dice il Simbolo, che Gesù è disceso: *Descendit ad Inferos.* Di questo ho già parlato in altro opuscoletto. La cosa è qui. Quando Gesù diceva: come fu Giona tre giorni e tre notti in ventre al cetaceo, cosi starà il Figliuolo dell'uomo nel cuor della terra tre giorni e tre notti (Matt. XII, 40), non parlava della sepoltura del suo corpo, la quale non fu *in corde terrae,* ma anzi alla superficie: e la frase ebraica *cor terrae* vale l'interiore, il profondo della terra (v. Gesenius: לֵב metaforice *media pars, interiora, penetralia*). Gesù dunque, il quale pensa a que' tre giorni che sarà morto, parla dell'anima sua, che si starà tre giorni *in corde terrae.* Non veggo come queste parole possano prendersi in altro senso che letterale. Egli promette un miracolo simile a quel di

Giona; come questi soltanto per tre giorni e tre notti fu in seno al gran verme e poi fu rigettato vivo, così il Figliuol dell'uomo solo tre giorni si starà nei penetrali della terra, poi risorgerà e qui sta il miracolo promesso. Or se l'anima di Gesù discese a quei profondi, ragion vuole che crediamo ciò essere accaduto, perchè quello era il luogo, ove sin allora si raccoglievano le anime de' trapassati giusti, avendo voluto Gesù assomigliarsi in tutto a noi. Certo quelle anime in qualche parte dello spazio doveano stare, nè avevan mestieri d'un luogo vuoto o di luce, non esistendo che in spirito. Dunque neppur questo articolo di Fede ha bisogno di riforma.

Vediamo piuttosto, che cosa insegna l'A. contro quello che abbiamo stabilito. L'abbiam già udito dire che i dommi non sono verità calate dal cielo, ma interpretazioni di fatti religiosi acquistate per un faticoso sforzo del pensiero cristiano. Or bene un tale sforzo si è egli esaurito nei primi secoli o se ne serba ancora l'energia per novelle interpretazioni? ecco come prosegue l'A. « le formole tradizionali sono soggette ad un perpetuo travaglio d'interpretazione, dove la lettera che uccide è efficacemente controllata dallo spirito, che vivifica. L' evoluzione incessante della dottrina si opera per mezzo del travaglio degli individui, secondo che la loro attività reagisce sull'attività generale: e sono appunto gli individui, i quali, pensando colla Chiesa, pensano parimente per la Chiesa » (p. 189).

Confessa l'A., che « quando si supponga, che la verità, in quanto è accessibile all'intelligenza umana è qualche cosa d'assoluto, e che la rivelazione ha avuto questo carattere, e che di esso partecipano anche i dogmi, e che non solo l'oggetto della conoscenza è eterno ed immutabile in sè, ma anche la forma, cui questa conoscenza ha presa nella storia umana, se ciò si supponga, le asserzioni del piccolo libro sono più che temerarie, esse sono assurde ed empie » (p. 190). Ma soggiunge: « Non serve il dire, che esse (le asserzioni cioè *du petit livre*) si connettono con un'altra idea della verità, della rivelazione, della immutabilità, dell'autorità, o piuttosto esse si connettono collo stato dei fatti psicologici, e istorici ». E ciò spiega dicendo « sembrargli evidente per la comune esperienza, che la verità è in noi qualche cosa di necessariamente condizionato, relativo, sempre perfettibile e capace parimente di diminuzione » (p. 191).

Or l'abbiamo già detto: ogni verità di Fede è verità immutabile, perchè è verità certa e, se è verità d'essenza, le essenze non si cangiano, se è verità di fatto, non può mai non esser vero, che sia avvenuto ciò che una volta è avvenuto. Nelle scienze umane le quali progrediscono, v'ha bensì cangiamento, ma non sono le verità, che si mutano, si mutano le nostre cognizioni, le quali passano dall'errore alla verità, e non di rado purtroppo, dalla verità all'errore. Concedendo dunque l'A, che, se le verità di Fede sono immutabili, le sue asserzioni

sono assurde ed empie, vegga qual giudizio debba esso formarne.

Egli è poi naturale il pensare, che, se Dio ha rivelato alcune verità, avrà insieme presentato un concetto sotto cui apprenderle: poichè senza questo mezzo è impossibile qualsivoglia rivelazione, nè altrimenti Dio parla all'uomo, che risvegliando nella sua mente determinati concetti, i quali rappresentino un vero. E quando parlava l'Uomo-Dio (Unigenitus Filius, qui est sinu Patris, ipse enarravit Ioan. I, 18. Novissime locutus est nobis in Filio Hebr. I, 1-2) che altro faceva se non esprimere concetti, in cui apprendere le cose divine? Che però ci provengono da Dio non solo le verità, ma i concetti ancora, coi quali le pensiamo, ed è egli possibile, che l'uno ci dia la verità, l'altro i concetti di quelle? che cosa impariamo dal primo, se nulla si concepisce nella mente? Vero è, che il concetto piuttosto che dogma, è l'espressione del dogma, ma è vero altresì che l'uno e l'altro vien da Dio, non potendo star l'uno senza l'altro.

La teoria dell'A. potrebbe esser vera, se nulla ci fosse di soprannaturale, se Dio non avesse parlato, se al principio la Chiesa non fosse stata che una società d'uomini, anche dotti, i quali si fossero addossato il carico di svolgere un sistema dottrinale di cui non possedevano che un informe embrione, perfezionandolo con aggiunte e sottrazioni, come è accaduto nel campo della filosofia e delle scienze

naturali. E così infatti pensa l'A., lo svolgimento della dottrina cristiana essersi operato alla stessa guisa che quello d'ogni scienza umana, fallibile e mutabile. Che però « ciò che inquieta, egli dice, lo spirito de' fedeli, capaci di riflessione (noi poverètti non siam da tanto) in riguardo della tradizione è l'impossibilità di conciliare l'evoluzione storica della dottrina cristiana colla sua immutabilità affermata dai teologi » (p. XXIII). Ma di grazia, quale è questa evoluzione della dottrina cristiana presentataci dalla storia? se voi ci fate entrare tutte le aberrazioni degli eretici, cominciando dai Gnostici sino a Lutero, certo che v'incontrerete in cangiamenti più che sostanziali: ma con qual diritto mettete a conto della dottrina cristiana gli spropositi degli eretici? Guardate lo svolgimento della dottrina cristiana nell'insegnamento cattolico e vedrete l'accordo della immutabilità della dottrina colla sua evoluzione storica, come voi dite, la quale altro non è che evoluzione analitica.

No, dice l'A. « l'insufficienza e la perfettibilità relativa delle formole dogmatiche sono attestate dalla storia. Forse che il Simbolo degli Apostoli non sarebbe stato insufficiente contro Ario? A sua volta la definizione di Nicea si trovò insufficiente, qual descrizione della economia divina, perchè ella non determinava la relazione dello Spirito Santo col Padre e col Figlio. La definizione di Efeso comparve insufficiente, perchè non dichiarava qual fosse

l'unione della umanità colla divinità in Gesù Cristo. Le definizioni più recenti non sono nè più perfette nè più invariabili, che le antiche » (p. 204). Qui ci imbattiamo in una miserabile confusione d'idee. Non perchè ad una dichiarazione d'un capo di dottrina, se ne aggiunge un'altra, viene a cangiarsi quella prima e molto meno tutto il corpo della dottrina, o si dichiara quella insufficiente. La dottrina cristiana non contiene un solo dogma, nè possono tutti raccogliersi sotto una formola sola: quando sorga un errore, la Chiesa nella sua definizione presenta con precisione il dogma contrario ed essendo diretta solo a ferire l'errore opposto, essa è sufficientissima e non è più perfettibile: se sopravvenga altro errore, darà naturalmente altra definizione che non rende vana nè perfeziona la prima, ma perfeziona il nostro conoscimento dei dogmi, dandoci ulteriore certezza di altra verità. Non è poi a credere, che la cognizione delle verità rivelate cominci nella Chiesa al comparir d'una definizione. Che Gesù Cristo sia Dio lo sapevano i cristiani molto prima del concilio di Nicea e ne han fatto fede tanti martiri professandolo pubblicamente; e se ancor non si fosse saputo, non era certo la Chiesa, che l'avrebbe definito, essa che non dice mai *nova*: la definizione fu necessaria per rintuzzare solennemente l'errore e togliere ogni pretesto ai contraddittori. Egli è anzi da por mente all'insegnamento universale e costante, che da Pastori si esercita nel-

la Chiesa e che contiene parte esplicitamente, parte implicitamente la dottrina rivelata, essa può perfezionarsi, traendo a stato esplicito quel che v'era implicitamente, che è la maniera in cui dicemmo essere possibile lo sviluppo della dottrina rivelata: ma il corpo di dottrina non si cangia, è sempre lo stesso per tutti i secoli. Le definizioni sono un fatto accidentale nella Chiesa, provocato quasi sempre dall'errore: se non vi fossero stati eretici, niuna forse o ben poche definizioni si sarebbero pronunciate.

L'esistenza quindi e il successivo prodursi di novelle definizioni nulla prova contro l'origine divina dei dogmi cristiani, nè prova, che questi dogmi siano l'acquisto d'un faticoso sforzo del pensiero teologico, un'acquisto insomma dell'ingegno umano, che lavora su certi fatti religiosi; quali poi siano questi fatti, non si sa.

L'A. vorrebbe, che la nostra cognizione dei dogmi non si avesse a credere diversa di natura dalle altre cognizioni naturali e in parte ha ragione, in parte ha torto. La cognizione dei dogmi allogandosi in un intelletto umano, ne subisce le necessarie conseguenze, è limitata, non adegua l'oggetto qual è in se stesso e può perdersi. Tuttavia è cognizione certa, soprannaturale, e un'atto di fede infallibile, e quale è presentato il dogma dalla rivelazione, pienamente lo apprende.

Secondo il pensiero dell'A. niuna verità nell'intelletto umano ha valore assoluto, cioè è sempre

qualche cosa di necessariamente condizionato, relativo, sempre perfettibile e capace ancora di diminuzione (p. 189). Il medesimo afferma un po' prima, ch'egli non è troppo famigliare colla Filosofia: qui mi pare che lo provi.

Verità assoluta intendo, come mostra d'intendere lo stesso A., verità certa, immutabile così che ciò che è vero ora, è sempre stato e sarà sempre vero. Or di tali verità è piena la filosofia e la ragione da se sola, ben governandosi, ne sa fare e ha fatto acquisto. Verità assoluta è il principio di contraddizione, di causalità, verità assoluta è la verità dell'esistenza di Dio, della sua infinita perfezione, Dio personale distinto affatto dal mondo: verità assoluta, che quanto vediamo è stato creato, verità assoluta la spiritualità dell'anima nostra, la differenza tra bene e male, tra vizio e virtù e via discorrendo; l'A., perchè storico, reca in mezzo la comune esperienza, la quale gli insegna che in noi la verità è qualche cosa di necessariamente condizionato, relativo, perfettibile sempre ». Egli non s'avvede, che questa non è in vero esperienza comune, la quale convenga a tutte le scienze; essa si verifica in quelle scienze, le quali sono ancora in via di formazione. procedono per ipotesi, ancor non han compita l'analisi intiera del loro oggetto: poco quindi o nulla possono affermare di certo, chè quel che ieri sembrava accostarsi al vero, oggi, fatte più ampie ed accurate indagini, si ha per falso. Così molte scien-

ze naturali, ed anche le scienze storiche. Dal qual fatto, per dirla di passaggio, non so perchè l'A. non tiri l'ovvia conseguenza, che cioè sa un po' d'arroganza e di superbia la pretenzione dei moderni scienziati, che il teologo si studî di accordar la sua dottrina colla loro scienza, che è necessariamente condizionata, capace ognora di peggioramento come di perfezionamento, insomma sempre mutabile. Or se, anche, come dicevamo, nell'ordine naturale v'ha verità assoluta, perchè non ne avremo nell'ordine soprannaturale della rivelazione?

Secondo i novelli principî « la divinità di Gesù Cristo non è un fatto che appartenga alla storia evangelica di cui si possa verificare criticamente la realtà; ma è la definizione della relazione che passa tra il Cristo e Dio, cioè una credenza, della quale lo storico non può che avverare l'origine e lo sviluppo. Questa credenza apparterrebbe all'insegnamento di Gesù e lo storico lo dovrebbe riconoscere, se il quarto Vangelo fosse un eco diretto della predicazione del Salvatore, e se le parole dei Sinottici del Padre che solo conosce il Figlio e del Figlio che solo conosce il Padre non fossero un prodotto della tradizione » (p. 136). Fermiamoci qui. Dunque la divinità di Gesù Cristo è per sè dimostrabile storicamente, perchè basterebbe che il Vangelo di S. Giovanni avesse un valore storico, e quelle parole riferite dai Sinottici (v. 1. Matteo XI, 27) fossero uscite veramente dalle labbra di Gesù: è dunque

questione sola di fatto, se queste fonti sono proprio storiche, se Gesù ha detto quel che S. Giovanni e S. Matteo gli pongono in bocca; dunque la sopranaturalità d'una cosa, non isfugge per sè alla dimostrazione storica, come afferma altrove l'A. Del resto troppi sono gli argomenti che ci fan noto il valore storico di quel che ci narrano S. Giovanni e S. Matteo, e l'A. si persuada, che i suoi sofismi non fan sull'animo nostro la minima scalfittura, e ne diremo qualche cosa nell' ultimo §.

Ma tiriamo avanti: come s'è formata dunque questa credenza della divinità di Gesù, o, come dice l'A., della relazione di Cristo con Dio? Ecco: « la specolazione giudeo alessandrina aveva identificato il Dio de' giudei col Dio de' filosofi greci; Filone identificò il λο΄γος colla saggezza eterna di cui parla l'antico Testamento, Paolo arditamente identificò la saggezza eterna con Gesù e l'autor della lettera agli Ebrei completò l'idea di Paolo. Venne poi l'autor del quarto Vangelo a dirci, che il λο΄γος, incarnato in Gesù, si è manifestato agli uomini qual sorgente di vita e di luce: e tale Egli veramente divenne per l'umanità dopo che il Cristo è ritornato in cielo e che il suo Spirito opera nella Chiesa la rigenerazione degli uomini alla vita immortale. Ma tutto ancora non era detto: Il Verbo e lo Spirito sono essi personalità distinte dal Padre creatore? Il problema era arduo; ma il senso cristiano finì col decidersi per l'affermativa. Ciò diè luogo ad altra

questione. Il Verbo distinto dal Padre è Dio come il Padre, o solo il primogenito della creazione; come lo chiama S. Paolo? Ario stette per questa seconda ipotesi, il Concilio di Nicea per la prima e definì la consostanzialità del Verbo. Restava a stabilire la sua abitudine coll'umanità. Apollinare disse, che il Verbo tenea luogo dell'anima; esso fu condannato dalla Chiesa, che definì Gesù essere uomo perfetto. Di lì Nestorio dedusse essere in Cristo due persone, la Chiesa definì Cristo essere uno. Dunque disse Eutiche, la natura umana è incorporata alla divinità: nò, disse la Chiesa, la natura umana sussiste in Cristo accanto alla natura divina, unita sostanzialmente al Verbo. Finalmente nella doppia natura si riconobbe doppia volontà. Così si è fissato il dogma cristologico. Tanto può dire la storia » (p. 124-128).

Ecco dunque come si è formato il dogma: al principio tale non esisteva; sorto il dubbio o piuttosto la voglia d'ingrandire l'oggetto, a poco a poco. Il senso cristiano ha scelto tra due contraddizioni quella che più gli piacque e ci ha dato una cristologia ignota ai primi giorni della predicazione apostolica. È proprio questo che c'insegna la storia? La storia ci racconta i successivi atti autorevoli, con cui la Chiesa ha promulgato il dogma: ma non ci dice, che allora si stabilisse il dogma, che cominciasse allora a credersi quel che si definiva. Ci si produca una testimonianza istorica di questo cominciamento. Forse che la legge comincia colla

sentenza del giudice, la quale condanna chi l'ha violata? chè finalmente qui si riduce una definizione ecclesiastica, ad una solenne condanna dell'errore. Qui più che altrove la storia ci fa evidentemente palese, che la Chiesa nulla definisce di nuovo. Leggete gli atti conciliari, che cosa si vede andare avanti la definizione? La discussione tutta s'aggira su questo punto, qual sia la dottrina antica, che ne pensarono i prischi Padri, che ne dica la Scrittura, in ispecie il Testamento nuovo, cioè gli scritti degli Apostoli e loro cooperatori. Si definisce quello che *prius traditum est,* quel che si segue è l'antichità. Ecco un fatto storico, cui nessun uomo serio avrà l'ardire di negare, e tuttavia a nome proprio della storia, ci si parla d'una lenta e faticosa elaborazione dei dogmi lungo il corso dei secoli! Questo non è far la storia, è favoleggiare per divertimento dei gonzi.

Se erra l'A. nel giudizio, che reca dei dogmi, non meno erra nel ragionar che fa della rivelazione. Già ci ha fatto egli abbastanza conoscere, che cosa ne pensi: ma sentiam quel che ne dice, quando ne parla di proposito. (p. 195-97): « Dio fa l'opera sua nella umanità. Esso le si rivela secondo la capacità della umana natura, non potendo mancare, che l'evoluzione della Fede si coordini alla evoluzione intellettuale e morale dell'uomo. Per poco che vi si rifletta, quali si siano le esteriori circostanze, colle quali si combinarono il risveglio e i progressi della

conoscenza religiosa nell'uomo, ciò che chiamasi rivelazione non ha potuto essere, che *la coscienza acquistata dall'uomo della sua relazione con Dio.* Che è mai la rivelazione cristiana nel suo principio e nel suo punto di partenza, se non la percezione nell'anima di Cristo del legame che univa Lui stesso a Dio e di quello che stringe tutti gli uomini col loro Padre celeste. La percezione di queste attenenze avea forma di conoscenza umana ed è in questa solamente ch'essa poteva essere comunicata agli uomini.... Le verità feconde nell'ordine religioso, quelle che costituiscono, per usare lo stile teologico, la sostanza della rivelazione, si sono formate per mezzo della congiunzione di idee e di imagini preesistenti a queste verità nello spirito di coloro, i quali le hanno da prima concepite. Quello, che ad un dato momento fu il cominciamento della rivelazione, è stata la percezione, rudimentale per quanto si supponga, dell'attenenza, che corre tra l'uomo cosciente di se stesso e Dio presente dietro il mondo dei fenomeni. Lo sviluppo della religione rivelata si è effettuato per mezzo della percezione di nuove attenenze o piuttosto pel mezzo di una determinazione più precisa e più distinta dell'attenenza essenziale traveduta ab origine, imparando così l'uomo a conoscere sempre meglio e la grandezza di Dio e il carattere del suo proprio dovere. Differentemente dalle percezioni d'ordine razionale e scientifico, la percezione delle verità religiose non è punto

un frutto della sola ragione; è un lavoro dell'intelligenza eseguito, per così dire, sotto la pressione del cuore, del sentimento religioso e morale, della volontà reale del bene ».

Qui l'A. sempre coerente a se stesso si da pur troppo a conoscere per fedele scolaro de' razionalisti. Mentre il vero credente vede nella rivelazione cristiana una gratuita divina manifestazione di verità d'ordine divino, cui l'umana intelligenza non saprebbe da sè indovinare, non che comprendere, il razionalista, che tutte queste dottrine ha già rigettate come assurde, pur volendo, per gabbare i semplici, ritenere la parola *rivelazione,* non scorge in essa, che una sviluppo progressivo dell'umana ragione (ond'è che anche i dogmi progrediscono), sotto l'aiuto bensì di Dio; ma restando sempre nell'ordine proprio della ragione, cioè nell'ordine naturale. Quante belle cose ha scoperte il secolo scorso l'umana ragione nel campo della natura! sono esse rivelazioni? in senso ampio e generico della parola, sì: nel senso proprio in che è intesa la parola dalla Chiesa, quando parla di rivelazione cristiana, no. Chi fa la storia delle religioni ed ha in uggia il soprannaturale, non vede in esse che un prodotto più o meno maturo, più o meno luminoso della ragione: tutte le religioni per la loro origine si valgono, tutte sono sgorgate dal fondo della umana ragione, poichè è giunta a percepire un essere superiore ed ha ideate le attinenze, che

a lui la stringono. Questa percezione è stata una rivelazione, Dio s'è manifestato alla ragione come se le manifesta qualsivoglia altra verità. Si parla bensì del cooperarvi, che ha fatto Iddio; ma non si esce perciò dai confini del naturale.

L'A. al luogo citato soggiunge (p. 197): « Questo lavoro il quale riesce ad un risultato sempre più perfetto nella religione israelitica e poi nella cristiana, non è propriamente un lavoro dell'uomo su Dio: esso è sulle prime e principalmente il lavoro di Dio nell'uomo ovvero dell'uomo con Dio. Perchè non è possibile comprendere questo sforzo continuo verso il meglio nell'ordine della conoscenza religiosa e della vita morale, sforzo ognor coronato di successo, benchè sia sempre combattuto e sembri anzi sempre vinto, se non vi s'implica l'azione di Dio stesso e nello sforzo e nel successo. È l'uomo che cerca, ma è Dio, che lo eccita, è l'uomo che vede, ma è Dio che lo illumina ». Qui parrebbe che l'A. senta coi cattolici, usando quelle frasi ch'essi adoperano là dove trattano della grazia attuale. Ma per la rivelazione divina ciò non basta; in essa non è l'uomo che cominci e cooperi allo scoprimento del vero; Dio da sè fa tutto e all'uomo non resta che l'ufficio di ascoltatore divoto. Ben dice l'A. che la cagione efficiente della rivelazione è soprannaturale; ma la prova, che ne reca ci lascia nella pura natura. « La cagione efficiente, egli dice, della rivelazione è soprannaturale come il suo

oggetto, perchè questa causa e quell'oggetto sono Dio medesimo ». Ma Dio è cagione eziandio ed oggetto della nostra cognizione naturale: perchè una notizia sia soprannaturale, non basta davvero che Dio ne sia la causa o l'oggetto: così non si fa che confondere i due ordini, naturale e soprannaturale; ma a tanto debbono ridursi coloro, i quali, nemici del vero soprannaturale, pur vogliono far sembiante di mantenerlo.

Che ne pensi l'A. appare da quello che immediatamente segue: « Tutti i teologi, che si son presa la briga di riguardarvi (intendi i teologi protestanti e razionalisti) ammettono, che la rivelazione, nella sua definizione intellettuale e nella sua espressione verbale, consiste in idee, le quali hanno preso nascimento nella umanità, in idee tali, cui una intelligenza umana ha potuto percepire, cui il linguaggio umano è capace di rappresentare ». La cosa non è proprio così. La vera teologia insegna bensì, che il concetto della verità rivelata si compone di idee naturali *(Dio, uno, tre, persone, trinità),* ma non che quel concetto sia da sè spuntato nell'umana ragione; esso è da Dio, il quale manifestandosi si è servito bensì de' nostri termini, ma Egli solo ci ha insegnato ad unirli in modo che ne risulti il concetto nuovo del mistero rivelato. L'A. non si scosta dal principio posto, che « il cominciamento della rivelazione è stata la percezione, rudimentale

quanto si voglia, della attenenza che corre tra l'uomo e Dio ». Questa è cognizion naturale, non rivelazione: ma quel che ora dice è conforme a quello che abbiamo udito più sopra, che « i concetti presentatici dalla Chiesa quali dogmi rivelati non sono verità calate dal cielo ».

§ 3.

Vangelo e Chiesa

Si cerca, se la Chiesa origini dal Vangelo. Veramente la questione meglio si porrebbe in questa guisa: se la Chiesa abbia origine da quella persona, di cui si fa la storia nel Vangelo. Se prendasi la questione qual è proposta nel primo modo, potrebbe taluno rispondere ad essa di sì, riserbandosi a dir di no, dove gli si proponga nell' altro modo, imaginandosi p. e. che uomini venuti dopo, lavorando di fantasia e d' ingegno sullo scritto Vangelo, abbiano formulati certi dogmi, organizzato comunque una società, e dato così origine alla Chiesa. La questione importante è, se nel Vangelo si trovi la Chiesa, se nel Vangelo ci si rappresenti Gesù qual fondatore della Chiesa, la quale dalle sue mani uscita perfetta proseguì senza interrompere a vivere e dilatarsi sempre la medesima, quale fin dal principio l'aveva il suo Autore ideata.

E perchè non può parlarsi che di Chiesa vera, e Chiesa vera non è che la cattolica, diamo uno sguardo attento a questa Chiesa, per veder poi, se la riscontriamo nel Vangelo. Non ci fermeremo a considerare quello che in essa è accidentale, ed è l' espansione, diversa secondo le circostanze, della sua vitale attività ed energia, ma quello che ne costituisce l' intrinseco organismo, l'ossatura, il principio vitale, da cui tutto procede e in cui tutto si rauna. Mettiamci pur dinanzi agli occhi la Chiesa cattolica quale ci comparisce a' nostri giorni, che vi scorgiamo? Distinzione tra laici e clero, altra distinzione tra pecore e pastori, in ogni diocesi un principal pastore, il quale con subordinati ministri regge il suo popolo, tutti i pastori soggetti ad un supremo pastore, il quale ha in mano il governo di tutta la Chiesa, un governo quindi monarchico, potestà in tutti i pastori di reggere, d'insegnare, di santificare con riti sacramentali, v'è professione di vita perfetta coll' osservanza de' voti religiosi, v'è solennità di culto esterno ed esercizio di carità.

In questo piccol quadro sono disegnati i tratti sostanziali e precipui della Chiesa cattolica, in essi è la sua essenza e le bastano; chè le temporali grandezze, i dominî e poteri civili, conseguenza naturale de' tempi e delle costituzioni sociali, in mezzo alle quali viveva, la Chiesa non ha mai pensato, che fossero sue prerogative essenziali. Tale è dunque la

Chiesa, quale l'abbiamo descritta e tale senza dubbio è stata per molti secoli e tale doveva essere; perchè tale è l'istituzione di Gesù. Consultiamo il Vangelo e perchè i moderni scienziati hanno scoperto, che il libro di s. Giovanni non è Vangelo, contentiamoci dei tre sinottici, anzi del primo. La cosa è tanto evidente, che mi reca noia il dovere ripetere quello che mi accadde di accennare in un altro opuscoletto intorno al libro *l'Évangile et l'Église.*

Che ci racconta dunque S. Matteo? Ecco: Gesù parla d'una Chiesa, cui vuole edificare, Chiesa, cui dice sua: Egli se ne dà per l'architetto: *aedificabo Ecclesiam meam* (Matth. XVI, 18); tutti sanno, che voglia dire *Ecclesia*; radunanza d'uomini chiamati. Or l'ha Egli organizzata questa radunanza d'uomini, dandole forma di società e società perfetta? Un qualche organismo bisogna ben che foggiato le abbia, altrimenti che razza d'architetto o fondatore sarebbe stato? E in fatti voi vedete, ch'Egli la chiama regno, dicendo a Simone *tibi dabo claves regni caelorum*, (l. c. 19): or chi non sa, che regno è società non solo, ma società perfetta? Questa società, assomimigliata ad un edificio, è fondata da Gesù sopra una pietra immobile, cui tutte le potenze del male, le forze infernali, non arriveranno a scuotere giammai, a far traballare d'un punto: *portae inferi non praevalebunt adversus eam* (l. c. 18). Questa pietra è Pietro, il quale perciò è nella Chiesa quello che è il fondamento nell'edificio, principio di fermezza e di col-

legamento di tutte le parti, autorità cioè suprema, la quale sola in una società è l'origine e la ragione interna della unità e delle stabilità. Che però a Pietro Gesù promette le chiavi di questo regno, formola simbolica, che significa il supremo potere nel linguaggio scritturale. Esercizio di tale potestà è sciogliere e legare: Pietro può l'uno e l'altro in questo regno, e tuttociò ch'esso fa vien ratificato in cielo: *quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis et quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis* (l. c. 19). Ha efficacia quindi e valore l'atto di Pietro a dispetto di tutte le potenze del mondo, di cui, quanto più infuriano tanto più Dio serenamente si ride. Ora la Chiesa, il regno da Gesù fondato sta su questa terra; poichè l'autorità di Pietro si esercita sulla terra: *quodcumque ligaveris, quodcumque solveris super terram:* tutta la terra è il territorio, sul quale stendesi la giurisdizione di Pietro: *super terram,* Gesù non assegna limite alcuno.

Mi pare, che già abbiamo un organamento di società, che non è di poco valore: moltitudine di uomini governata da un'autorità suprema e piena: tanto basta a formare una società. Ma Gesù non si è contentato di tanto. Ad altri sotto Pietro ha concesso alti poteri nella sua Chiesa: *quaecumque alligaveritis super terram,* ha detto agli Apostoli, *erunt ligata et in caelo, et quaecumque solveritis super terram erunt soluta et in caelo* (Matth. XVIII. 18.).

Non è la podestà promessa a Pietro, su di essi non dice di fondare la sua Chiesa, non dà ad essi le chiavi del Regno; è perciò podestà subordinata a quella di Pietro: tuttavia apparisce podestà ben grande e somigliante a quella di Pietro. Ne risulta quindi un organamento ancor più serrato di società ed un governo monarchico.

Qual sorta di potestà ha conferito Gesù agli Apostoli? Prima di tutto, potestà di reggere, di far leggi, di giudicare, di punire; chè tanto abbraccia la potestà di sciogliere e legare e tanto esige l'autorità in un regno. In secondo luogo la podestà d'insegnare. *Qui vos audit me audit* (Luc. X, 16) ed *Euntes docete* (cioè *discipulos facite*) *omnes gentes, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (Matth. XXVIII, 19, 20). In terzo luogo potestà di santificare: *docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine P. et F. et S. S.* E nell'ultima cena istituito il sacrificio incruento: *Hoc facite,* dice, *in meam commemorationem* (Luc. XXII,19). Sarebbe impertinenza degna d'uno scolaro discolo e scioperato l'esigere che ne' Sinottici si noverassero tutti i sacramenti: essi non hanno scritto un trattato *de re sacramentaria*, e Matteo riferendo le parole di Gesù dette agli Apostoli: *docentes eos servare omnia quaecunque mandavi vobis,* vi rimette all' insegnamento degli Apostoli. Volete sapere, quanti sacramenti ha Gesù istituito? interrogate il Magistero Apostolico stabilito dal medesimo nella sua Chiesa: esso ha l'incarico di dirvelo. Così

abbiamo da S. Giovanni il Sacramento della Penitenza, cioè la podestà di rimettere i peccati (Io. XX, 22-23) da S. Giacomo l'Estrema Unzione (Iac. V, 14-15) da S. Paolo l'Ordine (1. Tim. IV, 14. V, 22, 2, Tim. I, 6) dagli Atti Apostolici la Confermazione (Act VIII, 15-17): che poi al matrimonio sia connessa la grazia ce lo insinua S. Paolo (Ephes. V, 25-32).

Si noti finalmente, che questa triplice potestà di reggere, d'insegnare, di santificare, Gesù l'ha voluta perpetua: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Matth. XXVIII, 20); chè altrimenti prevarrebbero le porte dell'Inferno contro la solenne promessa di Gesù: *Portae inferi non praevalebunt adversus eam* (Matth. XVI, 18). Dopo questo piccolo saggio mi favorisca dirmi il cortese lettore, se non ci vuole una sfrontatezza matricolata per venirci a dire, che nei Vangeli non si trova la Chiesa, non si trova in essi cioè, che Gesù l'abbia istituita, delineata, colorita, organizzata insomma com'è ora? Eppur che volete? tutto ciò non si trova nei Vangeli; perchè i testi citati non sono parole proferite da Gesù, ma parole aggiunte alla primitiva storia della vita di Gesù, poste in bocca a Gesù ed inserite più tardi ne' Vangeli da coloro che vivevano quando la Chiesa trasformatasi a poco a poco era giunta ad avere una gerarchia, un magistero supremo, un primato (p. 118, 174). Ma ciò come si prova? Oh bella? non vedete che altrimenti il loro sistema

andrebbe in fumo? questa è l'unica ragione: la cosa andò così, perchè altrimenti la critica, cioè io avrei torto. Costituita dunque l'autorità co' suoi diversi soggetti, colle sue molteplici attribuzioni si ha la società che è vigente tuttora, distinta in reggenti e sudditi, in popolo e clero, soggetti tutti al Supremo Pastore successore di Pietro e sotto di lui a singoli Vescovi, il ceto dei quali succede al ceto Apostolico.

A taluni fa spavento l' ampiezza dell' autorità del Papa; in ispecie la sua infallibilità nelle decisioni di Fede: ma basta una accurata analisi delle parole di Gesù a Pietro (Matth. XVI, 18, 19.), per persuadersi che tale appunto è il potere conferito dal Salvatore a Pietro, e rimetto il lettore alla dimostrazione, cui, secondo i canoni di legittima interpretazione, e seguendo le tracce di tutti i dottori precedenti, ho fornito nel mio trattato *de Romano Pontifice*. Basta poi uno sguardo sincero alla storia dei tempi passati, per convincersi, che tale è sempre stato il sentimento, non dico di tutti i cattolici, ma della Chiesa cattolica e può vedersi nell' opera citata.

Che cosa adunque è stato aggiunto dagli uomini alla istituzione di Gesù? non la professione di vita regolare colla osservanza dei voti di povertà, castità, obbedienza: poichè non si assume essa per vincolo di legge, ma per ragion di consiglio, e Gesù veramente l' ha consigliato non che con le parole, anche coi fatti.

Il culto esterno, cui Gesù certamente ha voluto col fondare una società religiosa e colla istituzione del sacrificio perpetuo, ha bensì una sovrabbondanza di prattiche, che può sembrare ad alcuni troppa; ma non è a fare gli schifiltosi in cosa finalmente libera; essa è un naturale effetto della vita feconda e ognor rigogliosa della Chiesa e bisogna ben lasciare qualche scampolo alla iniziativa dei fedeli. Niuno dà tali opere per essenziali e niuno ha diritto di scandalizzarsene. Nuove divozioni sottentrano alle antiche e ognuno piglia quella che gli piace.

La Chiesa dunque in tutte le sue linee essenziali, quale sussiste tuttora, è lo stesso edificio che Gesù ha architettato di suo capo e formato di sua mano. Chi vorrà negare, che questa sia storia? E tuttavia, come se Matteo nulla avesse scritto, si afferma con franchezza, la quale per gli imbecilli lettori supplisce le prove, che « per l'istorico la Chiesa fa seguito al Vangelo di Gesù, essa non sta formalmente nel Vangelo » (p. XXV). Che però lo storico dee vedere, « come il Vangelo, il quale annunziava il prossimo avvenimento del regno di Dio (qui s'intende, che Gesù s'è gabbato) ha prodotto la religione cristiana e la Chiesa cattolica » (p. XXV). Il Vangelo non ha prodotto nè l'una nè l'altra; quando fu scritto, già esisteva la Chiesa, la quale altro non era, che la Cattolica, cioè la vera Chiesa, che si avanzava sicura all'acquisto del mondo.

« Supporre, dice l'A., che Cristo ha definito esattamente l'avvenire dell'opera sua, sarebbe in critica un atto arbitrario, anzi di falsario » (p. 16). Ma non c'è nulla a supporre; i testi di S. Matteo parlano chiaro a chi vuole intenderli: l'arbitrario consiste nel trascurare quei passi, e tradurli per falsi, il che sarebbe opera di falsario.

Ma che volete? noi manchiamo di quel benedetto senso storico e non ci accorgiamo, che l'istituzione divina della Chiesa è un'oggetto di Fede, non un fatto il quale possa dimostrarsi istoricamente, e che la tradizione apostolica, bene intesa, suppone la Chiesa fondata su Gesù piuttosto che da Gesù, ovvero, se a lui ne attribuisce l'istituzione, la ricava da Gesù risuscitato, non dal Salvatore, che predicava il Vangelo del regno (p. 161 seg.). Prima di tutto che importa che Gesù abbia istituita la sua Chiesa prima o dopo la sua risurrezione? non è sempre lo stesso Gesù? forse che non è storico quanto ha fatto Gesù risorto? secondo l'A. nò: perchè si connette colla risurrezione e glorificazione di Gesù che è cosa soprannaturale (p. 227). Strana e ridicola ragione: ma noi abbiamo già dimostrato, che anche il soprannaturale è oggetto di storia. E poi qual connessione avrebbe l' istituzione della Chiesa colla risurrezione? sarebbe connessione di fatto, connessione libera, non connessione essenziale: quel che Gesù ha fatto e detto dopo la risurrezione, potea farlo e dirlo prima; niuna ripugnanza può trovare in ciò

la critica. Tutto dunque vale lo stesso, sia fatto prima sia dopo la risurrezione. Ben è vero, che se la risurrezione di Gesù non è un fatto storico, ma una visione (p. 233), una imaginazione cioè idealistica del pensiero cristiano, tale anche sarà l'istituzione della Chiesa fatta per Gesù Cristo: e questo è insomma il pensiero dell' A.

In secondo luogo sono ben parole dette da Gesù nella sua carriera mortale: io edificherò la mia Chiesa, *aedificabo Ecclesiam meam:* vogliam credere, che poi se ne sia dimenticato o non abbia potuto? Così certo non la pensavano i Vangelisti, i quali ci dànno Gesù per Dio; il Vangelo dunque ci mostra Gesù edificatore della sua Chiesa; la Chiesa è fondata non soltanto su di Esso, ma proprio da Esso lui. L'essere poi la Chiesa oggetto di Fede, non toglie, che storicamente se ne dimostri l'origine e il fondatore. Se voi credete il Vangelo parola di Dio, voi crederete a Dio quel che racconta il Vangelo e farete in ciò un'atto di Fede; se tenete il Vangelo per mera storia umana, se pur non le negate il titolo di veritiera, voi dovrete tenere per istoricamente certi i fatti e i detti ivi registrati. Lo scienziato cattolico procede franco per ambedue le vie.

Ma no, la Chiesa è opera degli Apostoli o loro successori, e il critico ciò vede chiaramente. « Ecco un fatto significativo. Il collegio Apostolico ebbe un giorno bensì coscienza di se stesso, della sua au-

tonomia e della sua missione provvidenziale, confermandosi nella Fede della risurrezione del Cristo e della sua presenza in mezzo a' suoi e della assistenza permanente del suo Spirito: ma questa coscienza non si è nettamente sviluppata tutta d'un tratto. Non è già in due o dieci giorni o anche sette settimane dalla passione del Salvatore, che gli Apostoli galilei compresero che era loro dovere di predicare il Vangelo a tutto l'universo. Apparisce anche dagli Atti, che essi arrivarono a questa idea per la forza delle cose e tirativi da s. Paolo ». Così il critico che, senza tener conto de' fatti storici, sostituisce la sua fantasia alla realtà delle cose. Vuol dire l'A. che la Chiesa di Gesù Cristo non essendo tale se non in quanto è distinta dalla Sinagoga, essa come tale non incominciò per istituzione di Gesù, ma per gli Apostoli, i quali da diverse circostanze allettati recarono alle genti la Fede di Gesù risorto e su questa Fede stabilirono la nuova società, che è la Chiesa. E questa è storia? dove sta scritto o donde si raccoglie, che gli Apostoli a poco a poco giunsero finalmente ad avere coscienza della loro missione? Non aveano gli Apostoli udito da Gesù, quando stava per lasciarli: *Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae* (Matth. XXVIII. 19)? Come prova il moderno critico « che essi non capirono queste parole per altro si chiare? » Che mestieri c'è di prove? si suppone, e via. E lo Spirito Santo il

quale li investì poco dopo e dovea lor richiamare alla mente quanto aveano udito dal Maestro (Ioan. XIV, 26), certo perchè lo intendessero appieno, li lasciò al buio di questo lor principale dovere? imperocchè erano Apostoli appunto per questo, per portar la buona novella a tutte le genti. E dagli Atti che cosa comparisce? questo fatto, che gli Apostoli s'occuparono prima della conversione de' Giudei, che non dei Gentili: ma questo non prova in alcun modo che non sapessero essi di dover predicare alle Genti, ma solo che vollero, secondo l'avviso stesso di Gesù, cominciare da' Giudei: *Eritis mihi testes in Ierusalem et in omni Iudaea et Samaria et usque ad ultimum terrae* disse Gesù agli Apostoli (Act. I, 8). Ed era ciò ragionevole, essendo stato il Messia promesso in modo speciale al popolo eletto. E tale era l'ordine da Dio stesso stabilito e riconosciuto anche da S. Paolo, Apostolo delle Genti: *vobis,* diceva ai Giudei, *oportebat primum loqui verbum Dei: sed quoniam repellitis illud, et indignos vos iudicatis aeternae vitae, ecce convertimur ad Gentes* (Act. XIII, 46). E non altro fu il metodo usato dal medesimo, il quale, dovunque andava, il primo suo passo era verso la sinagoga e lì predicava Gesù. Che dunque aveano gli Apostoli da apprendere da S. Paolo? l'Apostolo non si è mai impegnato a sostenere questo punto, che dovesse predicarsi il Vangelo a' Gentili: prima di lui già S. Pietro avea introdotto Gentili nella Chiesa, il Centurione Cornelio

co' suoi (Act. X, 1, seqq.): ma ha sostenuto non contro gli Apostoli, come ha sognato un dì la scuola di Tubinga, bensì contro coloro che furono i progenitori degli Ebioniti, che i Gentili doveano riceversi nella Chiesa, senza farli passare per la Sinagoga, cosa, che già avea fatta Pietro con Cornelio, per ordine di Dio.

Insidiosa è poi l'asserzione dell'A. che « i fedeli di Gesù non si sono distaccati che a poco a poco dal Giudaismo e che il loro culto particolare si è organizzato allo stesso modo » (p. 225). Se si tratta di pratiche innocenti, le quali indifferentemente poteano accettarsi anche da cristiani, è vero che in que' principî, e ciò era naturale, i cristiani in simili pratiche, nella Giudea, s'accomunavano co' Giudei. Ma è falso, che fin d'allora non esistesse una essenziale differenza tra il Giudaismo e il Cristianesimo. Già i Cristiani si consideravano quali discepoli degli Apostoli, i quali nel predicare Gesù e raccogliergli seguaci, cioè in propagare la Chiesa, si dichiaravano indipendenti dalla Sinagoga (Act. IV, 19, 20): se un cristiano, adunando intorno a sè seguaci, si dichiarasse indipendente da' Vescovi e dal Papa, direste voi, ch'egli co' suoi appartiene alla Chiesa? I principi della Sinagoga erano agli occhi de' cristiani avversarî di Dio e del suo Cristo (Act. IV, 24–30) cui essi adoravano: nessuno de' Giudei, che non si fosse convertito a Cristo, univasi a cristiani (Act. V, 13), in che cosa? credo bene nel culto: già

dunque i cristiani formavano una società separata e avevano un proprio culto. Già in quei primi anni i fedeli raccolti dagli Apostoli si chiamavano *Chiesa di Dio,* appunto come Gesù l'aveva nominata (Matth. XVI, 18); poichè Paolo, che li perseguitò in quei primi giorni, disse d'aver perseguitato la Chiesa di Dio (Gal. I, 13), *persequebar Ecclesiam Dei.* Questi sono fatti, da' quali chiara risulta la verità; e noti il lettore, che i moderni critici, quando pur si servono di citazioni, non san produrne, che valgano un centesimo di queste.

Si ritenga adunque, che gli Apostoli, conscî della loro missione, tosto cominciarono a propagar la Chiesa già iniziata in essi per Gesù unico fondatore della medesima: essi continuarono l'opera di Gesù, nulla inventarono di nuovo. Or questa Chiesa non è che la cattolica, cioè la vera Chiesa; le sette eretiche vennero dopo: *Illud verum quod prius:* il Cattolicismo dunque non è nato per un lungo travaglio della storia e del pensiero umano, come afferma l'A. (p. 46, 47), nè è mai esistito a quello stato d'embrione, in cui non aveva le proporzioni, che si veggono nella sua maturità, come dice lo stesso (p. 17): fin dal suo nascere ebbe la Chiesa dal suo Autore le stesse proporzioni che ha ora.

Se Gesù non ha fondata la Chiesa, di ragione neanche S. Pietro n'ebbe da Lui il primato. Ecco come del povero Pietro ragiona l'A. « lo storico

crederebbe commettere un anacronismo dei più massicci, dissertando sulla infallibilità di Pietro, il quale non ha mai certamente pensato a definire un dogma e non s'imaginava punto che il suo ministero era un pontificato superiore a quello di Caifa » (p. 17). Qui non abbiam più il critico, ma l'indovino: e par bene, che la moderna critica sia un'arte secreta d'indovinare, i cui precetti non sono scritti, ma li vede per intuizione chi ha o si pensa di avere il senso storico critico. Donde ha cavato l'A. « che a S. Pietro neppur passava per la mente d'essere un Pontefice maggiore di Caifa? » Se la storia s'appoggia sui fatti, qual è il fatto che ciò prova? Al contrario se è vero quel che racconta S. Matteo al c. XVI., è certo che Gesù a Pietro ha promesso il sommo Pontificato e quindi senza dubbio conferitoglielo un giorno, come ce ne assicura anche S. Giovanni al c. XXI, 15-17 del suo Vangelo: vorrem noi credere che Pietro non ha capito il privilegio concessogli? tanto valeva il non conferirglielo; perchè non ne avrebbe fatto uso, e l'autorità si conferisce per l'uso. Queste sono stranezze: le parole dell'A. non possono avere altro senso, se non che Pietro non ebbe alcun Primato, contro le solenni definizioni dei Concilî, Fiorentino e Vaticano.

Se il senso storico critico si rifiuta a riconoscere l'infallibilità di Pietro, ciò prova una cosa sola, che il vostro senso storico è il senso dell'errore e della ignoranza. Questo privilegio della infallibilità non

l' ha asserito a se stesso S. Paolo (Gal. I, 8)? non ci sarà, credo, lecito il sospettare, che S. Pietro fosse da meno. Questo privilegio era straordinariamente annesso all' Apostolato, e ordinariamente al Primato, trasmissibile a tutti i successori. Ma S. Pietro non ha mai pensato a definire un dogma. Prima di tutto che ne sapete voi? ancorchè la storia non ne parlasse, è forse permesso allo storico negare tutto quello di cui non parla la storia? il critico dovrà dire, che non lo sa, non, che non è vero. E poi mi par bene, che là, al Concilio di Gerusalemme, Pietro decidesse un punto dogmatico, non esigersi dai gentili battezzati, perchè sian salvi, l' osservanza della legge mosaica (Act. XV, 7-11), dottrina, per la quale tanto lottò S. Paolo.

Ecco dunque come si fa la storia e storia critica dell' origine della Chiesa. Contro le aperte testimonianze del Vangelo, si afferma, che Gesù non l' ha fondata, che è sorta e s' è venuta formando a poco a poco per opera di coloro, i quali invaghitisi di Gesù, sulla Fede che avevano in Lui ne hanno gettate le basi. Questo non solo è contro la Fede, ma contro la storia, è non solo eresia, ma mancanza di critica e basta così.

§ 4.

Autorità e Scienza

Ogni buon fedele, che riconosce nella Chiesa l'autorità divina d'insegnare con sicurezza infallibile la verità salutare, riconosce pure in essa il diritto di definire il dogma e di proscrivere l'errore, con esso il diritto di esigere dai fedeli obbedienza ossequiosa a' suoi decreti, nella piena adesione della mente e del cuore. La Chiesa ha sempre esercitato questo diritto direttamente sia verso i suoi sudditi, imponendo loro quel che è da credere, ed esigendo l'abiura dell'errore, sia contro i libri contenenti l'errore, vietandone per decreto la lettura. Niuno ha ragione di lagnarsi di tali condanne, le quali non tendono, che a premunire i fedeli contro l'errore, e l'errore non è un bene, di cui l'uomo possa muover querela, se gliene venga sottratta la cognizione e tolto il pericolo di farlo suo. Ben è vero, che chi non è cattolico, come non rispetta l'autorità della

Chiesa, così non fa caso della condanna, ch'ella pronunci d'un suo libro; ma ha torto a dirne male; perchè essa agisce secondo che richiede la sua natura e fa insomma il suo dovere, che è di tenere lontane da' pascoli, che ella giudica velenosi, le sue pecorelle.

Ma può intromettersi l'autorità della Chiesa nel campo della scienza? A questa domanda ci si permetterà di opporne un altra: può la scienza invadere il terreno della Fede e passeggiarvi da signora? Se si pretende una risposta negativa alla prima domanda, ragion vuole che altrettanto almeno esiga la seconda, e tuttavia noi vediamo ogni giorno uomini scienziati a nome della scienza sentenziare sulle dottrine della Chiesa, sulle materie di Fede. E l'A. non parla sempre di cose teologiche, sentenziando su di esse e dando dell'ignorante pel capo ad ogni teologo? Voi dite: ma se la scienza dimostra esser falso quel che tanti imbecilli tengono per vero, che dobbiam farci noi? Voi innanzi tutto, per essere leali, dovreste contentarvi di ponderare con attenzione i ragionamenti in contrario dei credenti, i quali mettono a nudo la vanità dei vostri discorsi; poi non isdegnarvi, se il magistero della Chiesa fa colla vostra scienza quel che voi fate colla sua Fede. Ma la Chiesa non vuole agire, come pur troppo è il vostro vezzo, per rappresaglia: se essa alle volte giudica di dottrine, le quali vanno sotto il nome di

scienza, non fa che operare secondo un diritto, che ha ricevuto da Dio.

E vaglia il vero, poichè non può negarsi che l'uomo non solo è soggetto ad errare, ma che frequentemente erra di fatto, è mestieri distinguere tra la scienza, che merita un tal nome, perchè coglie nel vero, e quella che si crede bensì tale, ma non lo è se non in apparenza, è una scienza pseudonima, come la chiamava S. Paolo. Voi mi concederete, che fatta l'ipotesi, che Dio abbia rivelate alcune verità, è impossibile che la scienza umana gli dia una smentita, che la scienza trovi essere vero quello che la rivelazione nega, e falso quel che essa afferma. Due contradditorie non possono essere insieme vere: che ne dee dunque conchiudere un uomo ragionevole? voi conchiudete essere falso quel che si dà per rivelato da Dio, essere falso che Dio abbia rivelato: la Chiesa al contrario, la quale sa con certezza di possedere la rivelazione di Dio, vi dice semplicemente: questa dottrina contraria a quel che Dio ha rivelato non può esser vera, non è un prodotto della scienza, ma del vostro intelletto errante, è un errore, cui mal difendete a nome della scienza. Potrà farsi quindi questione, se Iddio ha parlato, se la Chiesa possegga la rivelazione divina, cose di che un cattolico non può dubitare; ma ciò posto, la conchiusione della Chiesa è verissima e il suo agire più che legittimo.

Pretende forse la Chiesa, che la fede sia una

norma da seguirsi nella investigazione scientifica delle verità naturali? norma positiva non già; chè essa non somministra i principî alle scienze, non le guida nel processo delle conclusioni, lascia loro la propria autonomia, faccian da sè. Ma è bensì norma negativa, la quale mostra alla ragione quel che non deve dire. Nel qual caso è da sfuggire un equivoco, il quale spesso incontra per l'abuso dei termini. Quando la conclusione è erronea e la Fede la condanna, non si oppone la Fede alla scienza; perchè l'errore non è scienza, ma si oppone al traviamento dell'umano intelletto, che, quantunque non se ne accorga, devia dalle tracce segnategli dalla scienza. È la superbia dell'uomo, che dà il nome e il vanto di scienza a' suoi errori, per gettare poi in faccia alla Chiesa il vitupero immeritato d'essere nemica della scienza.

Quando dunque la Chiesa condanna un errore uscito dalla testa di qualche scienziato, non entra, a propriamente parlare, nel campo della scienza; perchè, come si è detto, l'errore non appartiene alla scienza, ma avvisa l'errante, che quel punto di dottrina non è scientifico, ch'egli ha sbagliato strada e s'è ingannato.

Non accade quindi che gli scienziati ci vengano a dire, che la scienza non si regge coll'autorità, ch'essa ha i suoi principî evidenti, donde procede ragionando e non ammette se non quello che vede: sapevancelo, nè la Chiesa ha mai pensato il contra-

rio: ma se lo scienziato erra, ed erra ogni qual volta afferma cosa contraria alla parola di Dio, il Magistero della Chiesa, incontrandosi in questo figlio spurio dell'umana ragione, gli dà il nome che gli conviene e lo chiama errore, avvisando i fedeli a guardarsene, se non vogliono errare nella Fede. Ogni cristiano poi, sia ignorante sia dotto, è in obbligo di piegare il suo giudizio innanzi al giudizio della Chiesa e di riconoscere, ch'egli, benchè non volendolo, ha sbagliato.

Se per quel che riguarda le scienze naturali e profane la Chiesa si riserba il diritto d'un *veto* e presenta ad esse la Fede qual norma negativa, altrimenti va la bisogna ove si tratti di scienze sacre, che hanno per oggetto materia rivelata. Essa è in dominio proprio della Chiesa, la quale, come in casa sua, esercita un diritto, cui non si arroga per le scienze secolari. Questo è il diritto d'approvazione pel pubblico insegnamento vuoi a voce vuoi in iscritto. Ogni scrittore cattolico può cadere in fallo discorrendo su materie rivelate, ragion vuole che accetti volentieri e l'indirizzo e la correzione del Magistero, custode autorevole del deposito della rivelazione. I fedeli, i quali ascoltano la voce o leggono i libri di chi ragiona di cose di Fede, hanno il diritto di essere fatti sicuri, che non saranno tratti in errore, e tale assicurazione mal si aspetterebbe dallo stesso autore: essa deve attendersi dall'autorità ecclesiastica. L'approvazione poi

che si dia ad un libro, per la quale si licenzia alla pubblicità, non apporta alcun pregiudizio alla scienza dell'autore, a cui è affatto estrinseca: la scienza dell'autore è tutta sua, egli fa da sè; l'approvazione è un giudizio, che vi è bene riuscito o non male, lasciandone a lui tutto il merito. E poichè l'approvazione cade sempre in fatti particolari, quello che si approva non è tanto la scienza in sè, la quale non ha mestieri di approvazione, ma l'uso e l'applicazione della scienza che se ne faccia in un caso particolare, in cui può accadere che, non la scienza, ma lo scienziato s'inganni; che però giustamente nelle cose sue la Chiesa esige, che si sottoponga l'opera al suo giudizio, ossia sene domandi l'approvazione. L'A. troppo facilmente passa ad identificare sè scienziato colla scienza, attribuendo a' suoi lavori quel che compete alla scienza *et quidem* scienza vera. Dirà che tali gli sembrano l'opere sue: siamo d'accordo, così pensa ogni scrittore; ma perciò appunto ecci un tribunale competente, il quale giudica se l'A. l'abbia o no indovinata.

E in questo punto è singolare la teoria dell'A.: ecco le sue parole « l'autore del *l'Évangile et l'Église*, confessa di non possedere punto nel meschino repertorio delle sue cognizioni l'idea della scienza approvata da superiori ». Ma se bene ci guarda, forse vi troverà l'idea dell'opera approvata o l'idea dello scienziato approvato da' superiori. La scienza (intendo la scienza vera) non abbisogna di approvazione, nè si disapprova mai; ma le opere nostre

scientifiche possono sentir bisogno di approvazione ed essere disapprovate. E difatti egli così prosegue: « Esso (l'autore nominato) non dava alla luce una storia santa, ad uso de' catechisti, o un manuale di teologia pei seminarî, specie di pubblicazioni, cui la Chiesa non può dispensarsi dal controllare direttamente; ma egli come semplice particolare, già da lungo tempo messosi con ardore nello studio istorico della Bibbia, indirizzava una risposta, critica e scientifica quanto poteva, ad uno scienziato protestante, conosciutissimo, che aveva voluto per mezzo della storia definire l'essenza del Cristianesimo. Egli è perciò, che esso non aveva visto, nè vede ancora quel che avrebbero significato in testa al suo lavoro, il suffragio d'un censore teologo e l'approvazione d'un Vescovo » (p. X–XI).

Ma di grazia, il libro non fu disseminato in mezzo ai cattolici? quel suffragio dunque e quella approvazione avrebbero (salvo un supremo giudizio della S. Sede) significato (posto che tale avessero trovato il libro), che il suo libro era innocuo e potea senza pericolo leggersi dai fedeli, che se non confutava vittoriosamente l'avversario, non peggiorava almeno la causa della verità. E dove ha imparato l'A., che l'autorità della Chiesa in proibire libri si stenda solo ad opere catechetiche e a manuali di scuola? Se per tali libri riconosce l'autorità della Chiesa, forza è che la riconosca per tutti, qualunque sia la forma in cui sono scritti, e il ti-

tolo, che loro s'impresta nel frontispizio. Imperocchè la ragione è sempre la stessa; perchè non rechino danno a' fedeli, a cui possono venire alle mani, e si sa che gli uomini sono più ghiotti di tali libri saturi di scienza, che non d'un catechismo o d'un manuale di Teologia. La Chiesa non provvede solo a fanciulli e a chierici di seminario, la sua missione è di serbare la Fede intatta presso tutti, e spesso i più eruditi sono i più esposti al pericolo di perderla, se pure non l'hanno già perduta. Del resto la storia è lì per insegnare a ciascuno, che la Chiesa ha sempre fatto uso di questo diritto, qual si fosse lo scopo, per cui l'autore ha scritto il libro, quando esso era nocivo, e nell'ultima Costituzione su questa materia (*Officiorum* data l'anno 1896) al paragrafo 41 si prescrive: *Omnes fideles tenentur praeviae censurae ecclesiasticae eos saltem subiicere libros, qui divinas Scripturas, sacram theologiam, historiam ecclesiasticam, ius canonicum, theologiam naturalem; ethicen, aliasve huiusmodi religiosas aut morales disciplinas respiciunt.*

Alta è la stima, in cui l'A. tiene la scienza moderna, nè noi in ciò troverem che dire, se non fosse, che la scienza gradita all'A. non ci sembra la vera scienza, ma scienza di nome soltanto, della quale oggi si pasce la leggerezza delle menti umane sviate da Dio. La scienza moderna, cui vagheggia l'A. è la scienza che non sa conciliarsi colla Fede, e vorrebbe esso perciò tentarne la concilia-

zione; è la scienza di chi non pensa colla Chiesa, è la teoria della materia eterna, dell'evoluzionismo, del soggettivismo Kanziano: or è questa vera scienza? no, è un ammasso di spropositi massicci: è scienza comune ai dotti d'oggi giorno? no, ma solo agli increduli, ed è una solenne impertinenza il presentarcela come il retaggio di tutti gli scienziati. È la scienza del mondo, di quel mondo, che *in maligno positus est*. Perchè dunque tenerla in sì gran conto? « Una migliore, egli dice, e tutt'altra conoscenza dell'universo e del globo terrestre, dell'istoria umana e dell'uomo istesso ha cangiato la faccia della scienza » (p. 129). Che però già aveva detto: « Quello che turba lo spirito di questi fedeli (i capaci cioè di riflessione) intorno alla redenzione operata per la morte del Cristo è l'impossibilità di ritenere come adequata alla economia della salute una teoria concepita nell'ignoranza di ciò che è stata l'istoria dell'uomo sulla terra e della religione nell'umanità » (p. XXIII, seg.).

Questa è grossa davvero! la teoria della redenzione, cui ci offre il Nuovo Testamento, segnatamente S. Paolo, è stata concepita nell'ignoranza della storia dell'umanità! È dunque una teoria falsa, creduta tuttavia per 19 secoli dalla Chiesa, la quale non sembra di vantaggio disposta a disfarsene. Ma in che consiste questa teoria? Ecco, il primo uomo creato da Dio ed elevato allo stato soprannaturale di grazia, fu dal medesimo costituito capo di tutta

l'umana famiglia non solo nello stato naturale ma eziandio nel soprannaturale: il primo uomo ha peccato e peccando ha perduti per sè e per tutta l'umana famiglia i doni gratuiti di santità e di figliuolanza di Dio, nei quali era posto lo stato soprannaturale; che però ogni uomo nasce privo della grazia di Dio e del diritto alla eterna beatitudine con Dio, vale a dire, nasce in peccato: nè mai per sè avrebbe potuto riacquistare quei beni. Per la qual cosa, volendo Dio usar misericordia cogli uomini, il Figlio di Dio si fece uomo per togliere co' suoi meriti e col sacrificio della sua vita il peccato del mondo e quelli che ne seguirono, riconciliandoci con Dio e così ottenendoci di nuovo il diritto alla eterna felicità e ai mezzi per conseguirla, vivendo, purchè il volessimo, in grazia di Dio, lontani dal peccato. Questa teoria, la quale chiara si ricava dal Nuovo Testamento ed era già stata preformata dall'Antico, suppone questo fatto storico, che il primo uomo, creato da Dio, liberamente ha peccato. Dove sta qui l'ignoranza della storia della umanità? avete voi dimostrato che questo fatto non è vero? non serve il perdersi in altre questioni istoriche, che la Bibbia non decide, come l'antichità del mondo e simili, fermiamoci a questo fatto: ha peccato o no Adamo? la Bibbia non lascia su ciò alcun dubbio, risponde di sì. Or che ha la scienza moderna contro questa asserzione? Certo se c'imaginiamo, che l'uomo non è che una scimmia perfezionata, che

esso non è libero nell'operare, dottrine tutte e due della scienza moderna atea e bestiale, non ci resta più luogo al peccato d'Adamo e la teoria della redenzione manca di base. Sarebbe proprio questo, che vuol dire l'A.? parrebbe, coll'appellar che fa alla scienza moderna, la quale dell'origine dell'uomo e del suo modo di operare sostiene appunto il riferito di sopra. E l'A. ci assicura, che « i primi capitoli della Genesi sono lungi dall'essere una storia esatta delle origini della umanità » (p. 40). Se vuol dire, che la Genesi non racconta tutto, non v'ha difficoltà a concederlo; ma ciò non dà diritto a negare quello che essa storicamente racconta, e racconto storico è il peccato d'Adamo e il promesso liberatore, checchè si pensi della forma di cui il racconto è vestito. Poichè l'A. si contenta di affermare, noi ci contenteremo di dire, che crediamo a S. Paolo, il quale apertamente ci parla del peccato del primo uomo, della rovina di tutta l'umanità per quello e della riparazione di tutto per Gesù Cristo (Rom. V, 12 segg.), che crediamo alla Chiesa, la quale predica la stessa dottrina e tolta questa non avrebbe più ragione di sussistere. Imperocchè vano è lo sperare, che altro concetto si sostituisca al concetto Apostolico sinora nutrito della Redenzione, non credendo la Chiesa se non quello, che fu creduto al principio. Veggano gli scienziati, se loro non torni meglio accettare i fatti storici asseriti dalla autorità della Chiesa, che lo smarrirsi continuamente in fallaci e bizzarre ipotesi, cui la stessa sana filosofia e il senso comune riprova.

§ 5.

Darvinismo Storico

Il lettore, che m'ha seguito sin qui, se tuttavia m'è lecito lo sperare, che ve ne sia stato pur uno, si sarà spesso mossa questa domanda: ma in somma si può sapere qual sia il sistema dell'Autore, la sua idea dominante, la quale sta in fondo a quanto ragiona del Vangelo e della Chiesa? Possibile, che leggendolo anche attentamente non vagliamo ad afferrare il suo concetto? Il libro è pur scritto per essere inteso; vero è che qua e là la dizione è oscura e arieggia una traduzione dal tedesco; ma in fine de' conti non è il primo libro oscuro che si legge e noi non siamo poi tutti teste di legno, che non ci possa venir fatto di capire quel che un francese dice in materia, con cui abbiamo qualche famigliarità. Quel sentirci sempre dire: non l'avete capito, ci dà noia e ci mortifica e non crediamo di meritare questa mortificazione. L'hanno inteso tanti anche laici,

scrittori di giornali, e noi soli, tenaci del vecchio *credo*, sudditi devoti della Chiesa, non potremo cavarci questa voglia e pigliarci una sì piccola soddisfazione? Certo che sì, e mi pare, che già si sia messo al nudo un concetto fondamentale dell'A., la peregrina distinzione cioè tra storia e Fede, di cui si è ragionato al § 1. Questo è senza dubbio un punto sostanziale del suo sistema e se il lettore scorre di nuovo, oltre il § 1., anche il 2. e il 3. sentirà quanto sia vero quello che dico. Ma di questo già abbiam discorso abbastanza al § 1., dove ci venne fatto di vedere, che cosa sia per l'A, la Fede contrapposta alla storia.

Se poi si vuol sapere, come l'A. intenda la storia, quale per esso sia la norma di quel senso critico, di cui egli è a dismisura ricolmo e noi pel contrario siamo totalmente digiuni, mi do facilmente a credere d'aver trovato il bandolo della matassa arruffata. Per dirlo con una parola, l'idea sua dominante in fatto di storia è l'*Evoluzionismo*. Questo è il sistema ora favorito presso non pochi nella storia naturale: or bene, il medesimo sistema si è creduto ben fatto trasportarlo nella storia della umanità, in qualsivoglia storia delle azioni umane, delle origini quindi e progresso anche della Chiesa: sistema, cui ho chiamato *Darvinismo storico*, non per dileggio, ma per notarne la fonte. Non dico, che l'A. sia l'inventore di questo sistema storico; non voglio fargli un simile torto: mi pare che i

Tedeschi l'hanno prevenuto; ma, comunque sia, esso è il sistema o concepito o adottato dall'A. Così si spiegano grandi cose: perchè come nel mondo fisico, alla medesima guisa anche nel mondo storico tutto procede per gradi a poco a poco; il principio è un nonnulla, come la prima cellula nel mondo organico: questa è legge di natura, a cui la Chiesa non potea sottrarsi. Quindi è un controsenso storico cercare la Chiesa nel Vangelo, al più ve ne può essere un esiguo embrioncino senza le proporzioni di quello che poscia fu: « Gesù non ha potuto prevedere e definire esattamente l'avvenire dell'opera sua » (p. 16). Egli non ha fondata la Chiesa dandole una propria costituzione (p. 175): « le realtà e le nozioni di gerarchia, di primato, d'infallibilità, di dogma, anche di sacramento corrispondono ad uno accrescimento della comunità cristiana, che ha solo il suo germe nel Vangelo. Esse non possono essere, che « l'equivalente ingrandimento di cose ed idee più rudimentali, di cui si discerne la traccia nel nuovo Testamento » (p. 16. seg); « il cattolicismo è derivato dal Vangelo solamente per un lungo lavoro della storia cristiana e del pensiero cristiano: lo spirito del Cristo dominava questa grande opera, ma il Vangelo non ne conteneva che il germe iniziale » (p. 46. seg.): ed è impossibile conciliare l'evoluzione storica della dottrina cristiana con ciò che i nostri teologi sembrano affermare della sua immutabilità ». (p. XXIII). Quindi « se la Chiesa in 19 secoli è riu-

scita alla proclamazione del primato romano e della infallibilità pontificale, non è temerario il credere che questo non è l'ultimo termine della istituzione cristiana » (p. 185): « i sacramenti al principio furono due, poi a poco a poco sette, ma altri possiamo promettercene nell' avvenire » (*l'Évangile et l'Église*). (p. 203).

Quésto è pretto evoluzionismo: ma perchè così concepire la storia della Chiesa? Voi dimandate il perchè; ma è forse mestieri il dirvi, vi rispondono, che naturalmente non potea accadere altrimenti? la storia non conosce il soprannaturale: la natura s'avanza per gradi lentamente, a poco a poco, una Minerva tutta di getto uscita dalla testa di Giove si lascia a' poeti. Tanto son essi sicuri di questa massima, che, se ne' Vangeli s'incontra un fatto o un detto, il quale con essa non s'accordi, ti dícono risolutamente, che è una aggiunta posteriore, senza darsi pensiero di recarne altra prova, che questa, ciò esigersi dalla critica. Il che è un bel trovato, per sottrarsi a tutti gli argomenti degli avversarî, i quali coi documenti storici alla mano dimostrano la loro tesi: la critica, dicono, non accetta questi argomenti, ma quale critica? la critica, che nega il soprannaturale, la critica dell' evoluzionismo. Ci maravigliamo, che si neghi all'Apostolo S. Giovanni la paternità del quarto Vangelo: ma per essi è cosa più che evidente; non si scorge in esso l'ultimo termine dell'evoluzione dell'idea di Gesù Uomo

Dio? ciò non potea uscire dalla testa di un giudeo vissuto i primi anni che andavasi svolgendo il dogma.

Questa è la critica dell'A., che parla sempre di critica e non ti dice mai chiaramente qual sia, forse perchè cosa già a tutti nota. Ma non è certo la critica usata dai cattolici, i quali sono ben lontani dalle dottrine sostenute dal medesimo per amor di questa critica; resta adunque, che sia la critica dei protestanti e dei razionalisti, i quali hanno in abominazione il soprannaturale. Ma noi ci ridiamo di questa critica superba, la quale non può farsi strada, che tra gli ignoranti o i pervertiti di mente e di cuore.

Il semplice racconto dei Vangeli è una aperta condanna di questo beffardo sistema, che è l'evoluzionismo storico; nè accade impiegarvi lunghi ragionamenti a dimostrarlo.

1. Perchè il Vangelo è ricolmo di soprannaturale; i Vangelisti, anche i soli sinottici ti presentano Gesù Dio e uomo, ti parlano della sua concezione e nascita fuor dell'ordine di natura, te lo mostrano operatore di continui miracoli, scrutatore de' cuori, prescio del futuro, proclamato dal cielo il Figlio di Dio per eccellenza: tutto questo è soprannaturale. Che però manca la base all'evoluzionismo, che è l'ordine meramente di natura, il quale, secondo quello che i moderni filosofi, benchè a torto, suppongono, ha cominciato con entità appena appena percettibili, forse anche da meno della materia prima.

2. Perchè, come abbiam già dimostrato, il Vangelo ci attesta, che Gesù ha fondata la sua Chiesa, e non l'ha fondata solo col lavorarne un magro e sparuto abbozzo, ma col darle la propria forma, quale anche adesso ritiene, collo stabilirne i diversi elementi, i reggitori, il capo supremo, la molteplice potestà di reggere, insegnare, santificare, l'atto supremo del culto e col dar la norma della più alta perfezione morale: tutto questo esclude l'evoluzionismo. Potrà e dovrà la Chiesa crescere di numero, dilatarsi per tutto il mondo, potrà, come abbiam detto, la sua dottrina sempre più svilupparsi analiticamente: ma la essenza della Chiesa è sempre la stessa, quella che ha in lei incarnata il suo fondatore Gesù; il suo insegnamento è tuttora quello, che gli Apostoli hanno appreso da Gesù e dal suo santo Spirito.

E qual meraviglia? non è Gesù Cristo Dio? Gli mancava forse la sapienza e la potenza per architettare tutta di pianta e compire la sua fabbrica divina? Conchiudo, che la critica dell' A., benchè egli ne dica prodigî, è critica falsa, degna di quelli solo, che non conoscono il Vangelo nè Gesù Cristo.

§ 6.

Metodo di ragionare

Se la critica è una scienza, non potrà, credo, dispensarsi dal ragionare, almeno dal farne mostra, per salvare, come si dice, le apparenze. Ed una critica, la quale dà dell'ignorante pel capo a tutti i teologi della vecchia scuola, che batte in breccia tutti i fondamenti di nostra santa religione, il semplice lettore, certo s'imagina, ch'esca fornita di poderose prove, tutta ferrata da capo a piedi. Così dovrebbe, ma può egli essere? chi oppugna il vero si troverà mai tra le mani argomenti solidi ed efficaci? Dal fin qui discorso abbiam potuto farci una idea delle dimostrazioni usate dalla critica, abbiamo avuto un saggio luminoso della valentia della medesima nello stabilire i suoi punti di dottrina. Ma penso, che non sarà fatica perduta, se di proposito piglieremo ad esame la condotta de' suoi ragionamenti, la qual cosa ci sarà lecito fare, pren-

dendo ad esempio una delle sette lettere dell'A. E perchè ci giova credere, che l'ultima, dopo l'abitudine contratta per le altre, sia la meglio ragionevolmente condotta, su di essa ci fermeremo, nella quale si ragiona della istituzione dei sacramenti. Seguiremo passo passo l'A. e vedremo come ragiona la critica e se si vedrà che piuttosto sragiona, sarà giustificato il rimprovero, che le moviamo di critica vana.

Supponendo l'A. che quegli, a cui scrive, mettendogli innanzi le tante definizioni del Tridentino intorno ai Sacramenti, gli dichiari, che queste definizioni fanno legge sì bene per lo storico, come pel teologo, risponde, che i Concilî e perciò la santa Chiesa, « non han costume di definire l'istoria, ma i dogmi; che però i decreti Tridentini determinano bensì il senso, cui la Chiesa annette all'istituzione sacramentale, non già la forma storica di questa istituzione » (p. 220-29). Forma storica non può essere che il modo, in cui storicamente si è avverata l'istituzione de' sacramenti. Dogma è il concetto sotto cui la Chiesa comprende il fatto, (conforme all'insegnamento dell'A. circa la Fede e vedi il § 1), concetto mutabile, che può in progresso di tempi divenir migliore, anche alterarsi; ma il fatto stesso appartiene alla scienza storica, non a dogmatiche definizioni. Che però si pone in opposizione il dogma e la storia. Or questa opposizione, come già abbiam dimostrato, non esiste; chè il dogma è una verità definita, ma

questa verità può essere ed è spesso un fatto, e perciò vera storia. E tale è l'istituzione fatta da Gesù Cristo dei sacramenti. Vedi il detto al § 1.

« La storia, egli dice, si fa colle testimonianze storiche, queste non sono i decreti d'un concilio » (p. 221). Qui l'A. mostra di non possedere il vero concetto della tradizione cattolica. La tradizione cattolica non è solo dottrinale, ma anche istorica. Essa riferisce il fatto primitivo della rivelazione, di quello che Cristo e lo Spirito Santo hanno insegnato agli Apostoli, e gli Apostoli hanno comunicato alla Chiesa: tutta la tradizione è una catena non interrotta di testi e i testi riportano un fatto. Or i decreti conciliari sono una testimonianza solenne emessa da questa serie di testi in un dato tempo, testimonianza quindi storica d'un fatto. La prerogativa poi, ch'essa gode d'essere infallibile, non ne cangia la natura, ma ne accresce il merito e la sicurezza. Poichè dunque « la storia si fa colle testimonianze storiche », può farsi anche coi decreti conciliari, i quali sono appunto testimonianze storiche.

Si fa egli tuttavia opporre, che il Tridentino determina il senso istorico ossia letterale del testo di S. Giovanni: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto* ecc. volendo che la parola *aqua* si pigli in senso proprio (p. 221). Or si osservi, che l'A. nega alla Chiesa la facoltà di definire il senso primitivo dei testi scritturali: « la nostra

fede, egli dice, non determina il senso primitivo dei testi biblici » (p. 64): e ciò coerentemente al suo sistema, in cui la fede e con essa il magistero della Chiesa non fa che interpretare a suo modo, idealizzando i fatti e i detti scritturali. Quindi all' argomento proposto risponde, che il Concilio ha perfettamente ragione: ma che il senso vero del testo non risulta dalla definizione (p. 221); perchè la Chiesa non deve occuparsi del senso primitivo cioè vero del testo.

Ognun vede quanto ciò sia falso e ingiurioso alla Chiesa, e nella risposta si scorge tosto un equivoco. Il senso del testo è presupposto alla definizione, la quale dichiara il testo, non lo crea; ma la cognizione del vero senso del testo può risultare dalla definizione ecclesiastica, e la cognizione infallibile per tutti quanti i fedeli, risulta proprio dalla definizione. « Il Concilio, dice egli, proibisce che si prenda la parola metaforicamente al fine di sfuggire la necessità del battesimo reale: ma esso non mirava direttamente nè l' autorità del passo in quanto parola del Signore, nè la forma particolare del suo significato nella mente del Vangelista » (p. 221).

Il Concilio, diciam noi, appoggiandosi a quel passo per dichiarare l'acqua naturale materia del battesimo, considera necessariamente quelle parole come parole di Dio, di Gesù; altrimenti mancherebbe il fondamento alla sua definizione, la quale svolta nel suo complesso riesce a questa: Gesù ha

prescritto che l'acqua naturale sia la materia del battesimo.

Quanto poi al concetto, che stava in capo al Vangelista, il Concilio dovea supporre ch'esso sapeva quel che si dicesse, e che ha espresso bene il suo pensiero; e di grazia che ne sa lo storico di vantaggio?

La distinzione fatta nel testo or ora citato essendo sembrata sottile, perniciosa anzi nell'uso che se ne faccia, l'A. riprende l'esame della grave questione: quale questione? Se è vero, cioè, come è detto al principio, che la Chiesa non definisce la storia, ma il dogma, che essa determina il senso da annettersi alla istituzione sacramentale, non la forma storica della medesima. L'A. difende il suo sistema e dopo un breve esordio (p. 222), eccoci alle prove.

« Se vi si guarda di presso, è agevole il vedere quali fossero le opinioni, cui della origine dei sacramenti avevano quelli stessi che le hanno formulate. Queste opinioni stavano in accordo colla conoscenza, che allora si aveva, delle origini cristiane, vale a dire che esse son di gran lunga diverse da quelle, cui professano gli storici d'oggi giorno, anche cattolici. Io vi citerei dei nomi, se essi non si presentassero da se stessi alla vostra mente. Nulla di più naturale, che le opinioni dei Padri di Trento abbiano influito sui loro canoni dogmatici; ma questa non è una ragione perchè s'impongano ora

a noi quelle opinioni, e gli storici, di cui parlo, non sembra che si facessero scrupolo di abbandonarle » (p. 223). Avrebbe fatto bene a citar qualche nome di cotesti moderni pensatori a modo suo. Io veramente non conosco uno storico cattolico, il quale pensi, che opinioni false sulle origini dei sacramenti abbiano influito sui dogmi: chi la pensa così, dee pure pensare, che, probabilmente almeno, anche i dogmi sono falsi, nè meritano fede, e bisogna cangiarli secondo le novelle cognizioni. Le opinioni intorno l'origine del cristianesimo professate dai Padri Tridentini erano quelle che si sono sempre avute e si hanno dai cattolici, che la Chiesa cioè è uscita tutta intiera dalle mani di Gesù con tutti i suoi elementi essenziali e con tutti i sacramenti: ecco la sentenza vera e l'unica vera, come abbiam dimostrato al § 3. contro le vane utopie dell'A. e dei suoi consorti. Questa osservazione ci gioverà a ben giudicare della forza dell'argomento dell'A. Riduciamolo a forma sillogistica; essa ha la virtù di scoprire il valore o il vizio dell'argomento. Così dunque ragiona l'A. Le opinioni storiche circa l'origine de' sacramenti, che avevano coloro i quali ne formularono i decreti e che influirono difatto sulla formola di questi decreti, erano false: ma il Concilio non definisce il falso; dunque il Concilio non ha inteso di definire il fatto storico. Qui se la minore è vera, non è certa maggiore: perchè se opinioni false influirono sui decreti, essi ancora sono falsi o possono

tenersi per tali; come dunque il Concilio non definisce il falso?

Altro argomento, con che si dimostra falsa l'asserzione Tridentina, avere Gesù istituiti sette sacramenti nè più nè meno. Infatti « non può dirsi, che il Salvatore nel corso della sua vita mortale abbia attirata l'attenzione de' suoi discepoli sopra sette oggetti o sette riti, i quali in avvenire sarebbero stati i sette sacramenti della Chiesa, e che ha ad essi spiegata la dottrina della grazia, del segno, che da sè santifica *ex opere operato*, come usiam dire nel latino scolastico. Tale concetto può essere una veduta di fede, vera alla sua maniera per la fede; ma se voi lo prendete come lettera di storia, è una opinione assurda, insostenibile » (p. 224).

Che stupendo argomento! *idem per idem* direbbero i nostri vecchi; perchè infine tutto torna qui e non c'è altro: Gesù non ha istituito i sette sacramenti perchè non li ha istituiti; chè tanto vuol dire: non ha attirata l'attenzione de' suoi discepoli sovra sette riti, a cui annetteva l'efficacia di santificare *ex opere operato.* Come si afferma ciò? provocando al Vangelo: ma il Concilio di Trento non dice che tale fatto storico si racconti nei Vangeli; quel che Gesù ha fatto, la Chiesa lo sa d'altronde, lo sa da quello che hanno scritto Paolo, Giovanni, Giacomo, lo sa dalla tradizione provenuta dagli Apostoli. Ed è una pretensione puerile, come ci venne fatto di avvertire altrove, il volere, che,

perchè sia vero, che Gesù ha istituiti i sacramenti li abbia istituiti durante la sua vita terrena, prima della risurrezione. Ma che dire della formola *ex opere operato?* Vogliam credere, che anche essa sia uscita dalla bocca del Salvatore? La formola, no, nè la teologia ha bisogno di questo; ma il concetto sì, vale a dire, che a quei riti il Salvatore ha legata la forza di santificare, di conferire la grazia indipendentemente dai meriti di chi riceve il sacramento. In ciò consiste l'istituzione d'un sacramento, e se Gesù l'ha istituito, Egli o da Se stesso o per mezzo del suo santo Spirito deve averne resi sicuri i suoi discepoli. Or poichè la tradizione cattolica ci attesta, che Gesù ha istituiti i sacramenti, ci assicura insieme, avere esso insegnato, che la grazia v'era connessa a quel modo che poi la Chiesa, senza dir cosa nuova, sol precisando la formola, espresse coi termini: *ex opere operato.*

Ho fatto osservare, che mentre il Concilio, fornito delle sacre Scritture e della Tradizione, afferma essere Gesù l'istitutore dei sacramenti, l'A. per provarci, che ciò non è storicamente vero, si chiude entro i limiti del Vangelo, anzi dei soli tre primi sinottici, collocandosi così in un punto diverso da quello, in cui si è posto il Concilio. Or lasciando, che il punto di vista del Concilio è legittimo, e quel dell'A. irragionevole, com'è, che gli amici dell'A. per ribattere i colpi degli avversarî, fan sempre loro il rimprovero di non essersi messi al punto

di vista del medesimo? Risponderanno, perchè il Concilio ha presa una falsa posizione, appoggiandosi alla Tradizione, nè era tenuto l'A. a seguirlo: la risposta, come ben si vede, è degna d'un protestante: ma se la credono a sè lecita, abbiano almeno la cortesia di permetterla anche a noi, che soli possiamo usarla di vera ragione e smettano la ridicola pretesa di venirci a insegnare, come qualmente si debbano confutare gli eretici. L'A. dice, che per sventare l'opera dell'Harnack si era egli collocato allo stesso punto di vista, vista storica (p. 13): e se ciò si fa per confutare un'avversario con argomenti *ad hominem*, sta bene: ma se si fa per ripetere in altra guisa quello stesso che dice l'avversario o simili errori, questo non è permesso che a chi vuol tradire il vero.

Tiriamo avanti, l'A. troverebbe modo di conciliare la teologia colla storia, se si accettasse la teoria cavata fuori da qualche teologo per alcuni sacramenti, vale a dire, che Gesù li ha istituiti solo *mediatamente*. Tale non è veramente il pensiero del Tridentino: ma pure farebbe buon giuoco; perchè « è cosa di piena evidenza, che i fedeli di Cristo non si sono distaccati che a poco a poco dal giudaismo e al modo stesso si è organizzato il loro culto. Gesù non l'ha messo in mano agli Apostoli bell'e fatto. Altrimenti come si spiega, che la Chiesa per più secoli non avea dottrina fissa sul numero dei sacramenti? La definizione poi del Tridentino sup-

pone dietro a sè non solo tutto lo sviluppo del culto cristiano, ma tutto lo sviluppo teologico della dottrina della grazia e del concetto di sacramento. Se voi mettete tutto questo nel Vangelo, voi sopprimete la storia, ma la storia non si lascia sopprimere » (p. 224-25).

È sempre lo stesso ritornello: tutto che ha fatto, insegnato, ordinato Gesù, non può sapersi che dal Vangelo. Chi si vanta d'essere uno storico critico di professione, sa che la Chiesa pensa diversamente e che essa attinge anche ad altri libri del Testamento Nuovo ed alla Tradizione; poichè si tratta di testimonianze, le quali, se sono vere, appartengono alla storia, e se son false, dovrebbero confutarsi, perchè il critico non se ne occupa, e volendo pur sapere dei fatti di Gesù, si limita ai soli Vangeli e neanche tutti, ma ai primi tre, senza renderci ragione perchè disprezzi le altre testimonianze? Noi non abbiam mestieri di aggiunger nulla al Vangelo: quello ch'esso non ci dice, l'impariamo da altri. Or veniamo all'argomento.

Si dà per evidente, che il Cristianesimo non si distaccò dal Giudaismo, che a poco a poco; ma se si domandano le prove di questo fatto evidente, non si odono che alcune congetture ed un solenne sproposito. Da ciò, che i primi fedeli raccolti tra i Giudei frequentavano ancora il tempio ed osservavano alcune prescrizioni della legge mosaica, si congettura, che la Chiesa era ancor parte della

Sinagoga, chi l'ha distaccata è stato S. Paolo. Ma appunto lo stesso S. Paolo c'insegna, che questa congettura è falsa. Perchè egli, il quale voleva e predicava l'indipendenza, la separazione della Chiesa dalla Sinagoga, egli stesso ha praticato i riti giudaici, non solo in altri, circoncidendo Timoteo (Act. XVI, 3), ma in se stesso (Act. XXI, 26) purificandosi con altri giudei cristiani nel tempio, e l'ha fatto per mostrare ai cristiani di Gerusalemme che *ambulabat et ipse custodiens legem* (l. c. 24). Questa è ben prova evidente, che potevano allora accordarsi e l'indipendenza della Chiesa colla sua piena separazione dalla Sinagoga e la pratica di riti giudaici. Quel che non ha mai pensato S. Paolo, è di credere necessarî que' riti; ma come si prova e con prove evidenti, che così la pensava la primitiva Chiesa?

Voi non avete che il fatto, e S. Paolo è lì per mostrarvi, che il fatto non solo soffre, ma richiede altra interpretazione. Ed il lettore si persuada, che i luminosissimi argomenti della moderna critica s'assomigliano al presente, leggere congetture, smentite da un' accurata ispezione di tutta la storia. Ma poveretti, non avendo altro, bisogna ben che s'attacchino anche agli specchi. Chi non ha pregiudizî in capo è lungi dal maravigliarsi, che cristiani convertiti dal Giudaismo, il quale era stato fin allora la vera religione, e cui non conveniva tosto dichiarare nocivo, continuassero nell' esercizio di riti, nei

quali erano stati allevati. Tuttavia, che quei fedeli già si stimassero distinti dalla Sinagoga, formanti un ceto religioso a parte, l'abbiamo più sopra dimostrato con argomenti, i quali non sono congetture ma ragioni (§ 3, pag. 74).

Il solenne sproposito poi che ho accennato, è la massima razionalistica, che la Chiesa si è andata formando naturalmente, per opera di semplici uomini sprovveduti di mezzi gagliardi, affatto escluso il soprannaturale. Certo, se così fosse, non potea la Chiesa in principio altro essere, che un ramo della Sinagoga, il quale divenuto a poco a poco maschio e vigoroso, staccato dalla pianta sussistesse da sè. Ma noi stiam fermi al soprannaturale, e chi lo nega, se vorrà essere coerente a se stesso, giungerà un giorno a negare anche Dio. Soggiunge l'A. un altro argomento: Se Gesù fosse stato l'autore dei sette sacramenti, come sarebbe la Chiesa per più secoli rimasta incerta sul numero dei medesimi? Si risponde, negando il supposto, che la Chiesa non abbia posseduto per molti secoli su ciò dottrina fissa. Se ne produca in contrario una prova, che meriti d'essere sentita da uno storico critico: ma si badi bene, quel che bisogna dimostrare. Si tratta della Chiesa, non di questo o quel dottore particolare; essi possono errare e spesso errano, nè la Chiesa si fa garante delle loro opinioni; se così non fosse, voi potreste attribuire alla Chiesa tutti gli spropositi detti da tanti teologi e da singoli Padri. Dottrina della

Chiesa è quella che pubblicamente viene insegnata dal magistero ecclesiastico universale, è quella che universalmente si crede dai fedeli.

Che dunque si arreca contro l'antica fede dei sette sacramenti. Nessuno scrittore ecclesiastico de' primi secoli ne parla del settenario numero dei sacramenti, nè li enumera partitamente tutti e sette. Quest'argomento negativo, che prova ad uno storico? proverà al più che non l'hanno scritto, non prova che non l'hanno insegnato e creduto; se pur non si dimostra ch'era impossibile che nol scrivessero, se l'avessero creduto. Or non si darà mai tale dimostrazione: i sacramenti sono oggetto di pratica più che di speculazione e all'uopo bastava l'insegnamento orale. Ho detto che al più si proverebbe che non fu scritto; ma anche questo non può affermarsi dallo storico, il quale sa, che grandissima parte delle opere de' Padri sono andate perdute. Al contrario come si spiega, che la Chiesa greca scismatica, già dal secolo nono inaugurando la separazione dalla vera Chiesa Romana, ritiene tutti e sette i sacramenti, che anzi le sette eretiche, separatesi nel quinto secolo, esse pure hanno i nostri sette sacramenti? Di quest'uniforme consenso in materia di positiva istituzione deve assegnarsi una sufficiente ragione dallo storico; ma altra non se ne trova che il consenso comune ne' primi secoli avanti la divisione delle Chiese, e questo comune consenso ne' primi secoli donde potea originarsi se non dalla tradizione apo-

stolica? Nella Chiesa, « quod apud multos *unum* invenitur, non est erratum, sed *traditum* cioè dagli Apostoli ». Così Tertulliano (*de Praescrip.* n. 28).

Che poi qualche scrittore ecclesiastico abbia pensato a qualch'altro sacramento p. e. alla lozione de' piedi, ciò non prova affatto nulla: è un errore privato, il quale non altera in modo alcuno la Fede della Chiesa e lascia intatta la credenza dei sette sacramenti.

Se l'A. credesse colla Chiesa, che i sacramenti conferiscono la grazia divina, capirebbe tosto, che Dio solo, padrone della sua grazia, potea istituirli, collegando a certi riti sensibili l'efficacia soprannaturale di conferire la grazia, l'adozione divina, la remissione dei peccati, ecc.

Il lettore s'accorge, che ancora non ci siamo incontrati in un argomento che valga. Nè è migliore il seguente. « Il Concilio decreta, che tre sacramenti, il battesimo, la confermazione, l'ordine, imprimono nell'anima un carattere indelebile, che tutti i cristiani non hanno il potere di amministrare tutti i sacramenti, che i ministri de' sacramenti denno avere l'intenzione di far quello che fa la Chiesa. Or queste dichiarazioni non hanno senso, che nella Chiesa cattolicamente organizzata, non nella Chiesa evangelica avanti la passione del Salvatore. Ben si concepisce, che l'iniziazione cristiana non si rinnovella e alla istessa guisa l'investitura del sacerdozio. Ma perchè si abbia iniziazione a' misteri,

è necessario che i misteri esistano e perchè vi sia sacerdozio, è duopo che un culto esista. L'intenzione poi di fare quel che fa la Chiesa suppone la Chiesa costituita e che ella si considera come l'interprete della volontà del suo Fondatore » (p. 226).

L'A. ha dimenticato quello che deve provare, ed è, che Gesù Cristo non ha istituiti i sette sacramenti, ossia che ciò storicamente non si prova, anzi si prova il contrario. Che importa dunque il venirci a dire: che nella società evangelica (quella di cui parla il Vangelo) avanti la passione del Salvatore non potea parlarsi di carattere, di ministri, di sacramenti e d'intenzione di fare quello che fa la Chiesa? Non è già l'istessa cosa dire: Cristo non ha istituiti i sacramenti e dire questi non si esercitavano avanti la morte del Salvatore. È sempre il medesimo sproposito: per essere certi storicamente di quel che Cristo ha fatto ed istituito, dovremmo leggerlo nel Vangelo e proprio in quel racconto, che va innanzi alla morte del Redentore. Se la Chiesa è stata fondata e i sacramenti istituiti dopo la risurrezione da Gesù glorificato, « ne segue che l'istituzione della Chiesa e de' sacramenti per Gesù è, come la glorificazione del medesimo, un oggetto di fede, non di dimostrazione istorica » (p. 227). Abbiamo già toccata di sopra questa sentenza e ne abbiam dimostrata la falsità.

Dal Vangelo abbiamo, che Gesù ha promesso di fondare la sua Chiesa, di conferirne i supremi

poteri a Pietro, altri poteri ai compagni di Pietro, che si esige, perchè si dica, che Gesù attualmente ha fondata la Chiesa? questo e non altro, un atto cioè espresso della sua volontà che così fosse come avea promesso. Or che quest'atto ci sia stato ce ne assicura primo la stessa promessa, poi il conferir che ha fatto a Pietro il promessogli Primato (Ioan. XXI, 15-17): poi l'ingiunzione fatta agli Apostoli di aggregarsi discepoli da tutto il mondo, imponendo loro l'osservanza di quanto Esso avea prescritto (Matth. XXVIII, 19, 20), e ce ne assicura finalmente la Tradizione.

Ma limitiamoci pure a considerar la Chiesa quale ci si rappresenta nei Vangeli prima della passione del Salvatore. Ecci la Chiesa promessa. Or poteano in essa aver luogo le dichiarazioni citate del Tridentino? L'A. dice di no: ma troppo superficialmente confonde due cose diverse. Altro è un principio, altro la sua applicazione. Finchè la Chiesa non esisteva di fatto, non poteva avverarsi che alcuni sacramenti imprimevano il carattere, che tali e non altri erano i ministri dei sacramenti ecc.: ma perchè fin d'allora non potea stabilirsi il principio, che certi sacramenti imprimessero il carattere, che non tutti i fedeli avessero facoltà di amministrare ogni sacramento, che i ministri avessero una certa intenzione? Certo che Cristo ha potuto ciò stabilire, e sappiamo che l'ha fatto, come sappiamo che Egli è l'istitutore de' sacramenti e nulla ci

vieta il pensare, che ciò abbia fatto anche prima della sua morte. Il ragionamento quindi dell'A. è vuoto di sostanza e non ha che gratuite asserzioni.

Aggiungo, ch'esso non bene riporta il terzo punto decretato dal Concilio Tridentino. Il Concilio non esige assolutamente nel ministro l'intenzione di far quello che fa la Chiesa: ma « intentionem *saltem* faciendi quod facit Ecclesia » (Sess. VII, Can. 11). Se voi intendete di far quello che Gesù Cristo ha istituito, tanto meglio; questo è appunto quello, che vuol fare la Chiesa. Or l'A. non avrà difficoltà a concedere che questa intenzione potea aversi il giorno dopo l'Ascensione: e tuttavia poteva aversi anche l'altra, perchè la Chiesa già esisteva, *pusillus* sì *grex*, ma vero gregge di Gesù Cristo.

L'A. passa quindi a parlare de' singoli sacramenti, per metterne in dubbio o negarne storicamente la provenienza da Gesù. Avverte « che i teologi non senza pena arrivano a fissare il momento, che Gesù ha istituito il battesimo, e l'istorico non è meno imbarazzato a determinare l'origine di questo rito cristiano » (p. 228). Se l'imbarazzo dello storico per determinare l'autore del rito nasce da quella incertezza de' teologi, l'A. si metta in pace, è un imbarazzuccio da nulla, tutt'affatto puerile. Alla questione: quando Cristo ha istituito il battesimo? sta sotto la certezza, che Cristo l'ha istituito, senza la quale neppure si agiterebbe quella questione. Ma lo storico per affermare il fatto, deve

sapere quando è avvenuto. E donde ha appreso l'A. questo bel principio, che per conoscere storicamente un fatto, sia mestieri sapere il giorno e l'ora che è avvenuto? Quando mai i dubbi, che sì frequentemente si sollevano sulla cronologia d'un fatto, di una persona, per determinarne il tempo preciso, ne ha messa per ciò solo in dubbio l'esistenza? Del resto l'A. se vuole un punto fisso, su cui fondare la sua credenza storica della origine del rito, legga le parole di Gesù agli Apostoli presso S. Matteo (XXVIII, 19): *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti:* il comando equivale alla istituzione, e se non l'ha istituito prima, dee dirsi che l'istituisse allora.

Se non che l'A., oltre il ricordarci la sua peregrina teoria, che quanto si racconta avvenuto dopo la risurrezione, « non è che un sentimento vivente della coscienza cristiana nato nella comunità apostolica » (p. 229), sproposito massiccio e di che abbiamo già parlato (§ 1.): richiama la nostra attenzione su una scoperta testè fatta, vale a dire, che Eusebio Cesariense cita quel testo di Matteo ben altrimenti e le sue citazioni sono anteriori al Concilio di Nicea. Cita dunque Eusebio così: *Andate, istruite tutte le nazioni in mio nome, insegnando loro ad osservare quant'io vi ho comandato:* del battesimo nulla ci dice. E l'A. si compiace di questa lezione e la trova ben ragionevole, perchè

conforta l'opinione de' critici, che quelle parole sono una glossa aggiunta poscia e tratta dalla liturgia battesimale. Aggiunge di vantaggio che la lezione di Eusebio si accorderebbe coi testi di S. Paolo e degli altri, che mostrano il battesimo conferito nel nome di Gesù Cristo.

Qui, per dire il vero, il senno critico non si fa troppo onore. Tutti i codici hanno quel testo: *baptizantes* etc., nessun critico nota una variante che l'ometta, e sissignore, perchè uno scrittore, Eusebio, o per dimenticanza o perchè al suo assunto non importava, lo tralascia, ecco tosto incerta la lezione comune, e può tenersi per una glossa. Con questa massima qual testo della Scrittura sarà più sicuro?

È falso poi che S. Paolo amministrasse il battesimo, usando, invece della nostra, la formola: *in nomine Iesu.* Ciò si fa evidente dalla interrogazione di Paolo ad alcuni discepoli, se avessero ricevuto lo Spirito Santo, e quelli rispondendo che neppure avevano udito che ci fosse lo Spirito Santo, S. Paolo ripigliò: *in quo ergo baptizati estis* (Act. XIX, 2-3). Tale domanda suppone certamente, che il battesimo sempre e da tutti dovesse conferirsi nominando le tre divine persone: se S. Paolo avesse usata altra formola, neppure gli sarebbe venuto in mente di fare quella domanda. Ma, quantunque, come dice l'A., la storia non si lasci sopprimere (p. 225), questo, che è pure un fatto storico, si sopprime, in vantaggio, s'intende, della critica.

Ecco la conclusione dell'A.: « sia che l'adozione del rito venisse suggerita dallo Spirito agli Apostoli, sia che venisse appresa in una visione di Gesù risorto, l'istituzione si rannoda al Cristo della fede, non al Cristo della storia; e lo storico è autorizzato a dire, che il primo dei sacramenti *è nato solamente* colla comunità cristiana. È dunque la comunità, che ha regolate le condizioni della sua amministrazione, che *l'ha reso necessario,* adottandolo come tale » (p. 233-34). Quante affermazioni arbitrarie ed erronee! Il Cristo della Fede è il Cristo della storia, e in questa materia quel che appartiene alla Fede, appartiene alla storia e viceversa. Il racconto di Cristo risorto non è il racconto d'una visione aerea, in cui comparisse il fenomeno, ma la realtà mancasse, è il racconto d'un fatto reale storicissimo quanto quello della passione e morte. Cristo risorto ha prescritto l'uso del battesimo: non è dunque la comunità cristiana, che l'ha reso necessario, essa l'ha accettato dal suo fondatore. E poi non avea già Cristo detto, che *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei?* (Ioan. III, 5). Avendo Gesù annunziata per tutti senza distinzione la necessità del battesimo, chi sa far uso della ragione, conchiude storicamente, che anche gli Apostoli furono battezzati, e non è il primo fatto storico, che si accerti per raziocinio.

Ma che dire della imaginazione dell'A. che la comunità cristiana già esistente ha decretato la neces-

sità del battesimo? Se da quei primi giorni non si usava il battesimo, com'erano cristiani coloro non battezzati? se poi lo potevano essere senza battesimo, con qual diritto hanno pei venturi stanziato all'ingresso nella Chiesa e quindi al conseguimento dell'eterna beatitudine una condizione, che Dio non esigeva ed essi ne avevan fatto di meno? Conseguenza di questa dottrina sarebbe, che, come la comunità cristiana ha introdotta la necessità del battesimo, così potrebbe anche abolirla, e i bambini certo ne starebbero meglio; ma che vuol dire che la Chiesa non si sente di poter tanto? Si risponde sotto voce: ciò vuol dire che la Chiesa non viene a scuola da noi; venga e diventerà la Chiesa dell'avvenire.

Fin qui non si vorrà dire che l'A. bene ragioni: udiamo quel che dice del secondo sacramento. Se ne spiccia con poche parole, ma non con pochi errori. Primo non ci presenta, come conviene, il rito: non parla che dell'unzione del crisma e ciò a bello studio, per poi inferire, non sapersi, se gli Apostoli han praticato questo sacramento. La dottrina cattolica insegna, che questo sacramento si amministra colla imposizione della mano del Vescovo congiunta colla unzione, che si fa nello stesso tempo. Or non ci negherà l'A. che negli Atti Apostolici, i quali sono la storia della primitiva Chiesa, si parli della imposizione delle mani sui fedeli già battezzati, anche non pochi giorni avanti, per la quale ricevevano

lo Spirito Santo. Si legga Act. VIII, 15-16. XIX, 5-6. Ma lì non si parla d'unzione: verissimo, ma neppure si nega, e quel che non ci dice Luca, ce lo dice la Tradizione, la quale, come abbiam già detto, è tutt' insieme dogmatica e storica.

Falsamente quindi in secondo luogo si deduce, niente provare, che già ai tempi apostolici si amministrasse questo sacramento: essere evidentemente la Chiesa, che ha così sviluppato il rito battesimale: e non appartenere alla storia la distinzione formale dei due sacramenti. Ma i testi degli Atti non sono storici? un rito che conferisce lo Spirito Santo non è sacramento? e un rito, che si amministra anche lungo tempo dopo il battesimo, non è da esso distinto? Eppur tutto questo si trova fatto dagli Apostoli. Come è dunque evidente il contrario? Le sono frasi: quando mancano le prove, allora per supplirle, si grida all'evidenza, e se il lettore ci crede, peggio per lui.

Eccoci al terzo sacramento. Proposto, secondo il Tridentino, il dogma della transustanziazione, del sacrificio e della istituzione del sacerdozio, domanda l'A. con un piglio beffardo: credete voi che gli Apostoli, durante l'ultima cena, avessero una idea ben netta della transustanziazione, della permanenza di Cristo tutt'intiero sotto le specie del pane e del vino, che avessero coscienza d'essere oramai sacerdoti, i quali pigliavano il luogo di quelli dell'antico patto? » (p. 236). Ed io domando all'A., crede lei,

che con un punto interrogativo si costruisca una prova? Faccia conto, ch'io risponda di sì, che ha in contrario? Se ha qualche cosa, perchè non la mette fuori? dovere dello storico critico è provare e qui di prove io non veggo cica. Rispondo dunque, che, perchè gli Apostoli capissero quel che Gesù diceva e faceva, non era mestieri che se ne formassero in mente un concetto adequato alla cosa, bastava, che ne avessero un concetto chiaro. E quanto alla transustanziazione, bastava che capissero, per la virtù di Gesù, di cui aveano visti tanti miracoli, essersi convertito il pane nel suo corpo, il vino nel suo sangue, rimanendo le esterne apparenze delle primitive sostanze. Già Cristo gli aveva disposti alla Fede di questo stupendo miracolo col lungo discorso, recitato da S. Giovanni nel suo Vangelo al c. VI, e gli Apostoli aveano già fatta professione di credere quello stesso di che Cristo aveva con chiarissime parole ragionato, senza pur pregarlo, come avean fatto altre volte, che dichiarasse il detto. E poi bisogna ben supporre, che, trattandosi di misteri, mentre Gesù parlava al difuori, illuminasse colla sua grazia interiormente l'intelletto de' discepoli, cosa che fa anche oggi con ogni fedele, che umilmente crede. Ciò posto, qual meraviglia, che gli Apostoli abbiano capito le parole di Gesù? Certo il Salvatore in un affare di tanto rilievo, non ha parlato per non essere inteso, e permettendo anche

solo, che non l'intendessero, sarebbe stata una scena inutile, per non dire ridicola.

Per quel che spetta al sacrificio, le parole di Gesù sacrificiali: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον, *quod pro vobis datur* τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον *qui* (calix) *pro vobis funditur* (Luc. XXII, 19, 20), mentre indicavano un'azione presente, mostravano, che appunto allora si offeriva un sacrificio. Nè in gente avvezza a tali azioni bisognava molto ingegno a capirlo. Onde consegue, che dovendo essi far quello che il loro Maestro allora faceva, ben intendevano ch'erano creati sacerdoti. La quale intelligenza non si dubita che loro fosse meglio rischiarata dopo la risurrezione e molto più dopo la venuta dello Spirito Santo.

« È cosa certa, dice l'A. che l'idea d'un sacramento perpetuo non era punto nell'animo degli Apostoli la vigilia della passione, e l'istorico è in dovere di spiegare come v'è entrata » (p. 239). Ma non v'è da spiegare nulla; bensì v'è da dimostrare quello che con tanta franchezza si asserisce e si dà per cosa certa. Dove sono le prove di questa certezza? Che razza di critica è cotesta, la quale non si pasce che di asserzioni gratuite? E poi se uno risponde, che ben poteva il Maestro insinuar questa idea dopo la risurrezione, si grida che il racconto della risurrezione, e di quanto dopo fece Gesù, non è storico, ma cosa di Fede (p. 240). Voi pretendete non si sa quali dimostrazioni storiche, ma le vostre, che il Ciel vi salvi, sono forse dimo-

strazioni storiche? quali testimonî arrecate, quali argomenti basati sui fatti producete di quel che dite? La vostra critica è una fanciullesca poesia. Come degna d'un fanciullo è la supposizione, che chi crede gli Apostoli conscî del potere ricevuto nell'ultima cena, abbia ad imaginarsi S. Pietro, il giorno dopo la risurrezione, celebrar pontificalmente la Messa (p. 239). A tali insinuazioni, che trasformano la critica in commedia, non v'ha che una risposta: Iddio ve la perdoni.

Intanto il concetto vero dell'Eucarestia se ne va in fumo. Il cattolico crede la presenza reale del corpo e del sangue di Gesù Cristo sotto le specie del pane e del vino: che ne pensa l'A.? « La fede in Cristo ognora vivente e la fede in Cristo presente a' suoi nella frazione del pane sono una sola e medesima fede, la quale ha la sua radice per una buona parte, nelle visioni ove Gesù compariva spezzando e dando il pane a' suoi amici » (p. 241). Avete capito? Credere Gesù presente nel sacramento dell'altare torna lo stesso che crederlo ognora vivente. Noi sappiamo che Cristo vive in cielo nella sua umanità, che vive spiritualmente colla grazia e col suo santo Spirito nella Chiesa: ma non è duopo insegnare ad un cattolico, che questa non è la fede dell'Eucarestia, essa è la fede della presenza reale e sostanziale di Gesù Cristo uomo sotto le specie del pane e del vino. Ma il critico ha scoperto un non so che ben significativo di quel che dice, e che cosa è? è

l'istoria dei due discepoli, i quali andavano in Emmaus, riferita da S. Luca (p. 241), la quale è una visione di Gesù risorto, il quale spezza il pane. Proprio così: l'A. lo afferma e basta, e queste sono le prove apodittiche della critica novella.

L'A. inoltre pretende che il racconto degli Evangelisti ha subito l'influenza della redazione di S. Paolo, che, secondo l'A., ha trovato il concetto di espiazione nella morte di Gesù Cristo. Di lì è venuto, che il redattore del secondo Vangelo alle parole di Gesù: *Hic est sanguis meus,* ha aggiunto queste altre: *novi testamenti, qui pro multis effundetur* (Marc. XIV, 24), e da lui poi le prese il redattore del primo Vangelo. Non ti sembra, lettore, che chi così parla sia proprio informato appieno de' fatti, abbia assistito alla redazione dei Vangeli? Potenza della critica! Si pone il principio falsissimo che l'idea della espiazione de' peccati è provenuta da S. Paolo, onde si tira la egualmente falsa conseguenza, che il racconto dei Vangelisti non ci mette innanzi quel che Gesù ha detto, ma quel che Paolo ha imaginato. Eppure ciò fa a calci colla vera critica, che si fonda sui fatti. Anche S. Paolo raccontando l'istituzione della Eucarestia (I Cor. XI, 23-25) offre il concetto della espiazione: Hoc est corpus meum, *quod pro vobis tradetur*. Ora che manda l'Apostolo innanzi al racconto? L'assicurazione, che quanto intorno a ciò egli ha insegnato a' fedeli, l'ha ricevuto da Gesù Cristo: *Ego enim*

accepi a Domino quod et tradidi vobis. Imperocchè bisogna sapere, che Paolo creato Apostolo immediatamente da Gesù Cristo (Gal. I, 1), da esso pure ebbe la notizia di tutta la rivelazione, di quanto sapevano gli altri Apostoli, dai quali esso nulla imparò (Gal. II, 6) e si veda quel che ne ha detto sopra (pag. 37 seg.). S. Paolo dunque nel suo racconto, narrando quello, che Gesù gli ha rivelato, ha raccontato proprio quello che Gesù ha fatto e detto, non una sua imaginazione. Ma quel che sapea san Paolo, dovean ben saperlo S. Pietro e S. Matteo, i quali furono presenti al fatto, dei quali il primo istruì S. Marco. Dunque due conseguenze: la prima, che S. Paolo, presentando la dottrina della espiazione, ha detto il vero, e niente del suo; perchè comunicatagli da Gesù Cristo: l'altra che Matteo e Marco non avean mestieri d'impararla da S. Paolo, o che ai loro Vangeli l'aggiungesse un novello redattore. Questi mi sembrano argomenti storici e sana critica, che non campa in aria, ma si fonda sui fatti. Che però anche in questo sacramento l'A. sragiona.

Nè stiamo meglio pel Sacramento della Penitenza. Il Concilio di Trento, dice l'A., insegna, che la penitenza è un vero sacramento istituito da Gesù Cristo, che le parole del medesimo presso S. Giovanni XX, 23, *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis et quorum retinueritis retenta sunt*, debbono intendersi del sacramento di penitenza, che la

confessione secreta non è straniera alla istituzione di Cristo, che il sacerdote è giudice etc. (p. 245-46).

Ma che? ecco una riflessione, la quale con un soffio potente abbatte questo castello di carta fabbricato dal Tridentino. « Verso la metà del secondo secolo si poneva nella stessa Chiesa romana, come può vedersi nel libro d'Hermas, la questione, se un fedele caduto in peccato grave poteva essere ammesso alla penitenza, ed ha ottenuto lode la saggezza del buon Hermas, che l'ha concessa una volta sola ai peccatori ». Ciò posto soggiunge: « Voi potete domandare a qualche dottore ben sicuro e immacolato, se l'idea del cristiano peccatore e assoluto per giudizio ecclesiastico rimonti alla predicazione del Salvatore, se la parola di Cristo presso S. Giovanni intorno alla remissione de' peccati, miri direttamente il sacramento di penitenza, se la teoria, che vede nei tre atti del penitente la materia e nella assoluzione del sacerdote la forma del sacramento, possa vantarsi d'origine apostolica, se la confessione de' peccati commessi dopo il battesimo sia stata formalmente prescritta da Cristo, se la età primitiva ha conosciuto la confessione privata al solo sacerdote, come sacramento, se l'assoluzione ecclesiastica è stata sulle prime riguardata come una sentenza giudiziale » (p. 246-47). E la risposta attesa, ben si capisce, è negativa.

« Gesù non ha regolato nella sua vita mortale le condizioni della remissione dei peccati d'un bat-

tezzato. I testi che si riferiscono alla remissione dei peccati, son le parole di Cristo glorificato, sia che si trovino nei discorsi attribuiti a Gesù risorto, come è il caso delle parole presso S. Giovanni, sia ch'esse abbiano il carattere di addizioni dei redattori, come è il caso per quelle, che concernono presso S. Matteo la correzione fraterna (XVIII, 15-18) e il potere di legare e di sciogliere (XVI, 19). Molti di questi testi non si riferiscono alla penitenza ecclesiastica indipendentemente dal battesimo Si può concedere ed è vero, ch'essi suppongono nella Chiesa la coscienza d'un potere di remissione illimitato in principio e di cui spetta alla Chiesa determinare l'applicazione. Ma nei documenti evangelici è il battesimo, che si ha in mira » (pag. 247-48).

« I testi citati mostrano che la comunità cristiana si è dall'origine attribuito un tal potere, e ch'ella credea tenerlo dal Salvatore risorto, come la missione di predicare il Vangelo » (p. 249).

Qui è manifesta la opposizione ai decreti Tridentini e al dogma cattolico: se è vero quel che dice l'A., il Concilio non ha compreso il senso della Scrittura, ha confuso l'operato da Gesù coll'operato dalla Chiesa e si è messo insomma a parlare di quello che non sapeva per mancanza di critica.

Che dunque ha scoperto questa critica di nuovo? Nulla affatto: quel che si reca in mezzo è cosa nota *lippis et tonsoribus*, che in tutti i manuali di teologia si trova tra le obbiezioni. È un metodo scien-

tifico, non può negarsi, che costa fatica e tensione di mente, aprire un libro degli aborriti teologi, fermare l'occhio solo sulle difficoltà, di cui poi si presenta la soluzione, e senza curarsi di questa, quelle fatte sue gettarcele in viso come nuovi ed invitti argomenti pescati dalla critica. Ogni vero dimostrato nella teologia come nella filosofia, ha le sue difficoltà, cui bisogna dilucidare o rimuovere; ma non sono ragioni sufficienti per negare la verità, che si è dimostrata, sol potrà dirsi, che la cognizione del vero non è ancora adequata, benchè rimanga certa. Ciò ha luogo specialmente nelle scienze positive, che si fondano sull'autorità, qual è la scienza teologica: qual meraviglia, che fra tante testimonianze, le quali si possono addurre, se ne incontrino alcune discordi? Non si è mai attribuita agli scrittori ecclesiastici ed ai Padri singolarmente presi, l'infallibilità; come sbagliano i moderni teologi, così sbagliavano gli antichi: la Fede, della Chiesa non si ricava dal detto di questo o quel Padre o scrittore, ma dal consenso unanime del magistero ecclesiastico vivente in tutti i sécoli. Per la qual cosa, dato anche che Hermas abbia inteso dire quel che vuole l'A., che proverebbe contro l'insegnamento del magistero ecclesiastico nel Concilio di Trento? Una cosa sola, che Hermas ha sbagliato, e che chi lo produce, non sa ragionare in materia ecclesiastica.

Vero è che l'A., potea citare altri ancora, come un Tertulliano, un Paciano; ma prima di rispon-

dere direttamente, mi giova notare una dimenticanza o distrazione dell'A. Egli insegna (vedi l'ultimo testo di Lui sopra citato), che la Chiesa sin dalla origine si è attribuita la potestà di rimettere i peccati, quella potestà che insinuano i testi della Scrittura, specialmente quindi quello di S. Giovanni e che ha sanzionato il Concilio di Trento: or se ciò è vero, che fin dall'origine la Chiesa ciò credeva, tocca non solo a noi, ma anche a lui, di spiegare, come Hermas alla metà del secondo secolo abbia potuto scrivere quel che ha scritto; e se non fa difficoltà a lui, perchè dovrà farlo a noi? Ma veniamo alla risposta diretta, che è tuttavia molto semplice e gli scolari di teologia lo sanno a menadito. Tutto viene dalla mala intelligenza del vocabolo *penitenti,* al quale usato nei primi secoli si affibbia lo stesso senso, di cui ora gode. Ma se ora significa colui che si pente dei suoi peccati e se ne confessa, in antico avea un senso più ristretto e significava quelli che si sottomettevano alla pubblica e solenne penitenza. Si ascolti Agostino: *Est poenitentia gravior atque luctuosior in qua* **proprie** *vocantur in ecclesia* **poenitentes,** *remoti etiam a sacramentis altaris participandis (De utilitate agendae poenit. serm. 352, a.3).* E altrove: *Hi quos videtis agere poenitentiam, scelera commiserunt, aut aliqua facta immania: inde agunt poenitentiam (Serm. de Symbolo ad Catech.).* Ed il Concilio Toletano (1 c. 2): *Eam vere poenitentem dicimus, qui post baptismum aut pro homicidio aut pro*

diversis criminibus gravissimisque peccatis publicam poenitentiam gerens sub cilicio, divino fuerit reconciliatus altari. Or è cosa notissima nella storia ecclesiastica, che questa solenne penitenza non s'imponeva per qualsivoglia peccato mortale, ma per i più massicci, come dice Agostino, l'omicidio, l'adulterio, l'idolatria e i loro affini, tanto che il Nisseno si maraviglia, che ne andasse esente l'avarizia (Epistola canonica ad Letoium); e quel che è più, non si permetteva il farla, che una volta sola. Così S. Ambrogio (de Poenit. l. 2, c. 10): *Sicut unum baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur.*

Che sarebbe dunque, se l'Hermas, dove ne concede una sola, parlasse appunto di questa penitenza? Questa penitenza non si faceva dopo il primo peccato grave; chè *nemo repente fit pessimus*, quali erano l'omicida, l'adultero, l'idolatra, pubblicamente noti, era penitenza lunga e laboriosa: che ne inferivano quindi i Padri, se il cristiano, dopo tale penitenza ricadeva nelli stessi gravissimi peccati? Non già che alla Chiesa mancasse la facoltà di assolverlo, quando fosse davvero pentito, ma che difficilmente si sarebbe salvato: congettura, che noi sogliam fare tuttodì di tanti insolenti peccatori, specie dei superbi disprezzatori della autorità della Chiesa. Non altrimenti ragiona Hermas: *Dico tibi, quod post vocationem illam magnam et sanctam* (alla vita cristiana pel battesimo) *si quis tentatus fuerit*

a diabolo, et peccaverit, unam poenitentiam habet. Si autem subinde (ὑπὸ χεῖρα tosto, dopo la penitenza) *peccet eumque poeniteat, non proderit homini talia agenti, difficile enim vivet.* La ragione del non giovargli la penitenza in questo caso, non è che la Chiesa non abbia podestà di rimettergli i nuovi peccati ma perchè difficilmente si conserverà in grazia: dove si osservi, che parla solo di difficoltà, non di impossibilità. E nello stesso senso parlano gli altri Padri, la difficoltà di riconciliarsi in modo tale con Dio, che poi si perseveri sino alla fine nel bene, non la veggono essi dalla parte della Chiesa, ma dalla parte del peccatore.

Dunque la Dottrina di Hermas nulla ha che fare nella questione, se la Chiesa abbia o no ricevuto da Gesù Cristo la potestà di rimettere qualsivoglia peccato al peccatore pentito ed ogni qual volta è pentito. l'A. non vorrebbe, che l'età primitiva abbia conosciuta la confessione secreta al solo sacerdote. Con quanta facilità si dà una mentita alla Chiesa, senza pigliarsi fastidio de' suoi anatemi? Il Concilio di Trento sess. 14, c. 5. afferma solennemente, che *a sanctissimis et antiquissimis Patribus, magno unanimique consensu, secreta confessio sacramentalis, qua ab initio Ecclesia sancta usa est et modo etiam utitur, fuit semper commendata:* e al canone 6: *Si quis dixerit, modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi et inventum*

esse hominum, anathema sit. Forse che non si confessavano i primi cristiani? eppure si sa che peccati gravi anche allora si commettevano, come era il communicarsi indegnamente rammentato da S. Paolo (1. Cor. XI, 29, 30): in qual modo adunque si otteneva dai pentiti la remissione? penitenza pubblica non era ancora introdotta, penitenza o confessione secreta i nostri critici non la vogliono: resta che si riconciliassero gli uomini con Dio col solo atto di contrizione, e che il sacramento di penitenza è una invenzione della Chiesa, che è eresia de' protestanti. Che importa che il Concilio di Trento s'appoggi alle parole di S. Paolo: *Probet se ipsum homo et sic de pane illo edat* (1. Cor. XI, 28) la sua dottrina della necessità di premettere la confessione alla S. Comunione, e non bastare la contrizione per chi si trovi in disgrazia di Dio, affermando che l'ecclesiastica consuetudine così ha inteso il precetto di S. Paolo? (sess. 13. c. 7.) Il concilio nulla sapeva della consuetudine della Chiesa. Noi al contrario crediamo, che se la Chiesa l'ha così inteso, questa intelligenza è antica ed è cominciata con quelli, i quali furono i primi ad udire le parole dell'Apostolo. Così certo si insegna nell'antichissimo libro, la Διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων c. 14: *Die dominica convenientes frangite panem, postquam delicta vestra* (ben inteso, se ci sono) *confessi fueritis.*

Ma ecco che contro la confessione secreta ne' primi tempi un poderoso argomento ce lo presta la

medesima *Doctrina Apostolorum* e prima nello stesso passo testè citato: προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν: se προεξομολογησάμενοι, si conchiude: *Christiani ergo in sacra congregatione peccata confiteri debebant.* Ma come venga siffatta conclusione è forte a vedere. Non la esige la particella πρό, che qui non si sa perchè debba significare presenza di luogo, piuttosto che anteriorità di tempo, la quale vien anche indicata dall'aoristo: neppure l'esige il dirsi immediata avanti *convenientes*, perchè stando a queste sole parole, la confessione può intendersi fatta prima di convenire.

Se non che occorre innanzi, al c. 4. n. 12. un passo ben più chiaro: *In ecclesia confitemini peccata vestra:* che volete di vantaggio? A dir vero vorrei qualche cosa di più evidente, e mi pare, che solo la voglia di trovare in qualche scritto antico ciò che favorisca certe nuove vedute, ci fa ravvisare in quelle parole una confessione pubblica. Anche oggi è legge pel cristiano (salvo il caso d'impossibilità o di speciale privilegio) il confessarsi in Chiesa: i sacramenti si amministrano in Chiesa, e il cristiano confessandosi in Chiesa, alla vista di tutti, pubblicamente professa d'essere peccatore e pentito: e in questo senso è pubblica la confessione cioè fatta in pubblico. Ma ancor non abbiamo la confessione pubblicamente fatta de' proprî peccati: la confessione resta secreta. Del resto la dichiarazione di questo passo dipende anche dal conoscere il tempo

che l'operetta fu scritta, se fu scritta verso la metà del secondo secolo, quando già invaleva la pubblica penitenza, si potrà permettere, che le parole *In ecclesia confitemini* si piglino pure della confessione pubblica; ma allora li παραπτώματα, saranno i gravissimi peccati pubblici, ai quali era imposta quella penitenza, essendo certo, che non mai per qualunque peccato grave, specialmente se occulto, fu ingiunta la pubblica penitenza. E tanto basti del sacramento della Penitenza e il lettore, se vuole, può vedere il Trattato, che ne ho pubblicato.

Per quel che riguarda l'Estrema Unzione, cui il Concilio di Trento dice promulgata da S. Giacomo nella sua epistola (v. 14. seg).: osserva l'A., che se considerasi la cosa storicamente, la è meno chiara. Ma se avesse attentamente letto quanto dice il Concilio, non ci sarebbe a lamentare difetto di chiarezza. Il Concilio non dice soltanto, che Giacomo ha promulgato quel Sacramento, ma accenna anche onde esso Concilio, ha appreso questa notizia della pubblicazione fatta dall'Apostolo: *ut ex apostolica traditione per manus accepta Ecclesia didicit* (sess. XIV, de Extr. Unct. c. 1), la notizia gli è arrivata per la tradizione, la quale di mano in mano passando si mantiene tuttora vivente nella Chiesa. Ora abbiam già osservato, che la tradizione cattolica coll'essere dogmatica non lascia di essere storica: abbiamo dunque un argomento storico e la cosa diventa chiara anche istoricamente.

Ma l'Ordine almeno sarà un Sacramento istituito da Gesù Cristo? L'Ordine non gode una sorte migliore degli altri, a giudizio dell'A. Eppure la Chiesa ha le sue ottime ragioni per sostenere questo capo di dottrina, ed eccola in breve. Prima di tutto è certo che Gesù nell'ultima cena, istituì il Sacerdozio: conferendo agli Apostoli la potestà di offrire il sacrificio incruento. Naturalmente Egli, nella pienezza del potere divino, non era legato ad una forma speciale d'azione: farebbe quindi bonariamente ridere di sè, chi scappasse fuori dicendo, non avere Gesù adoperato quel rito che ora è in uso, l'imposizione delle mani. Questo rito tuttavia già si trova praticato nei tempi apostolici. Imperocchè Paolo scrivendo a Tito, gli dice d'averlo lasciato nell'isola di Creta perchè stabilisca *presbyteros* κατὰ πόλιν *per singulas civitates* (Tit. I, 5), i quali presbiteri presidenti delle chiese nelle singole città, sono quelli che poi furono chiamati episcopi. Per transennam qui può vedere il lettore già inaugurato il diritto metropolitico. Tito fondatore di diverse chiese nelle diverse città, col dare ad esse un vescovo, ne è di ragione il capo. Or come volea Paolo, che Tito costituisse tali presbiteri? Senza dubbio nel modo, che li stabiliva egli stesso. Si legga dunque quel che l'Apostolo scrive a Timoteo, il quale era vescovo, mentre era il giudice legittimo dei presbiteri, come si fa manifesto dall'esortazione fattagli dall'Apostolo, di non ricevere accuse contro i presbiteri, se

non confortate da due o tre testimoni: *adversus presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus* (I Tim. V, 19): era dunque superiore ad essi, vale a dire Vescovo. Ora come fu ordinato Timoteo? Ce ne informa S. Paolo dicendo a Timoteo *Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii* (I. Tim. IV, 14): l'imposizione dunque delle mani era il rito, con che s'ordinavano i presbiteri, sotto il qual nome, come testè abbiam visto, venivano anche i Vescovi. Il che l'Apostolo ripete nell'altra lettera: *Admoneo te ut resuscites* (ἀναζωπυρεῖν raccenda, ravvivi: forse erasi un po' intiepidito) *gratiam quae est in te per impositionem manuum mearum* (II Tim. I, 6). Ecco quali sono le *manus presbyterii:* sono le mani dell'Apostolo. Questo rito dovea continuarsi; che però avverte l'Apostolo Timoteo di andar cauto nell'imporre le mani, cioè in ordinare sacerdoti; *Manus cito nemini imposueris* (I Tim. v. 22).

Vorrem noi dire, che questo rito per ordinare sacerdoti l'hanno inventato gli Apostoli? ma come se con questo rito si conferiva la grazia, e quella grazia, che noi chiamiamo abituale? l'abbiamo udito dall'Apostolo; *Gratiam,* egli dice, non solo *quae data est tibi,* ma *quae est in te:* era una grazia permanente: e questa grazia era stata data a lui *per impositionem manuum* dell'Apostolo. Solo Dio può legare ad un rito sensibile l'efficacia di conferire la

grazia, che è dono proprio di Dio. Con questo rito si istituivano i sacerdoti: ma il Sacerdozio l'avea già istituito Gesù Cristo; gli Apostoli dunque continuavano l'opera di Gesù Cristo con un rito da Lui autorizzato.

Anche i diaconi troviamo nei tempi apostolici. Di essi parla S. Paolo nella prima a Timoteo, e se si rifletta a quello che da essi esige, somigliante a quello che esige da' Vescovi *(diaconos similiter),* e a quello che afferma essere ad essi affidato il *mysterium fidei,* le arcane cose, cui insegna la Fede, le quali debbono essi conservare con una coscienza pura, s'intenderà facilmente, che il loro ministero non è profano, ma sacro (I Tim. III, 8-13).

L'Episcopato poi e il presbiterato non è che una continuazione dei poteri conferiti da Cristo a Pietro ed agli Apostoli (§ 3): potere ch'Egli ha voluto perpetuo sino alla fine del mondo. Or tutto questo è storico; vero è, che nella sola Scrittura non ci si presenta tutto quello che la Chiesa tiene della sacra Ordinazione: ma a ciò supplisce la Tradizione perpetuata nella Chiesa dai tempi apostolici, la quale, ci piace il ripeterlo, anch'essa è storica.

Vegga tuttavia il lettore, se quel poco che abbiam discorso sui testi della Scrittura non sia meglio ragionato e più chiaro dei soliti argomenti dell'A. il quale insomma altro non fa che affermare superbamente quello che non sa provare. Sappiamo bene, come costoro si sbrigano dei testi citati, sono cioè

aggiunte posteriori, sono lettere scritte più tardi, e perchè? la ragione in fondo non è che questa; perchè altrimenti essi avrebbero torto, il loro sistema sarebbe falso, il sistema dell'evoluzionismo.

Or bene, che dice l'A.? « I presbiteri e i Vescovi sono stati istituiti dagli Apostoli, per soddisfare al bisogno d'una organizzazione nella comunità » (p. 253). « Questo è opera dello spirito nella Chiesa, istituzione di Cristo per chi crede in Lui. Vista la cosa al di fuori, è una istituzione, la quale, non altrimenti che il culto cristiano e la Chiesa stessa non esiste ancora che allo stato rudimentale e confuso nei tempi apostolici e si è ingrandita al tempo stesso, che si sviluppava la Chiesa e il culto » (p. 253): Vuol dire, che per quegli uomini semplici ed ignoranti, i quali hanno la Fede, cioè concepiscono i fatti come s'è compiaciuta di concepirli la Chiesa, Cristo è l'istitutore della Gerarchia ecclesiastica, Vescovi, Preti, diaconi, e del sacramento della Ordinazione: ma se si guarda la cosa storicamente, ciò non è vero; che però la Chiesa crede il falso. E le prove? Non se ne arreca alcuna, ma si suppone ed è la teoria dell'evoluzionismo: la Chiesa, istituzione umana, naturale, non potea svilupparsi che in questa guisa: al principio non potean esserci che rudimenti confusi, la cellura primordiale o la monera. Ma di questa empia eresia abbiam già parlato (§ preced.).

Io bramerei, che un' ammiratore dell' A. mi spiegasse un raziocinio che qui trovo, mi mostrasse il nesso delle proposizioni e la legittimità della conseguenza. « La Chiesa e il culto cattolico sono stati fondati da Cristo risorto. È la fede alla risurrezione, che è stata il vero cominciamento della propaganda cristiana. Dunque al punto di vista storico, la predicazione apostolica si attiene alla predicazione evangelica, come la fede a Cristo glorioso continua la fede a Gesù Messia » (p. 252). Parlo del nesso logico, non del senso delle singole proposizioni; e qui nesso logico non c'è davvero. Ma che vuol dire insomma? vuol dire, che come la risurrezione non è un fatto storico, così neppure è un fatto storico quanto si riferisce fatto da Gesù risorto: si crede, perchè così vuole l'autorità della Chiesa: ma questa autorità venendo da Cristo risorto (p. 163), il quale disse a Pietro: *pasci i miei agnelli e le mie pecore* (Ioan. XXI, 15-17) ed a tutti gli Apostoli: *andate e ammaestrate tutte le genti* (Matth. XXVIII, 19), ne conseguita, che quel che noi crediamo non è storicamente vero, e la nostra Fede è un vano capriccio. Da tutto il discorso dell' A. esaminato sin qui, questo segue legittimamente.

Una parola sul matrimonio. Anche qui l' A. osserva, che esso non ha potuto divenir sacramento, se non dopo la risurrezione di Cristo. Profonda riflessione! ma non si tratta quando ci fu di fatto il matrimonio sacramento, che ben s'intende, non po-

teva essere se non esistendo cristiani ammogliati, ma chi ha elevato il matrimonio alla dignità di sacramento. Questo potea senza dubbio stabilirsi prima che si celebrasse il matrimonio sacramento. Or la Tradizione c'insegna, che il matrimonio tra i cristiani è sacramento, e la ragione stessa c'insegna, che Dio solo aveva podestà di ciò fare, di annettere cioè la collazione della grazia divina al contratto matrimoniale. Quando Gesù abbia ciò stabilito, poco c'importa il saperlo: certo gli Apostoli l'appresero da Lui o dal suo Santo Spirito, quando li ebbe investiti il dì della Pentecoste. È poi falsissimo, che per concepire il matrimonio come sacramento, dovesse andar avanti tutto lo sviluppo della dottrina della grazia, bastava aver notizia della grazia cui Dio gratuitamente concede, della quale certo non mancavano gli Apostoli; ed è più che falso, che si dovesse anche prima possedere la dottrina della teologia sacramentale, essa anzi presuppone istituiti i sacramenti e che si sappia essere sacramenti.

Dopo aver dato si meschino saggio del suo ragionare, reca maraviglia, come l'A., non arrosisca di conchiudere con tanta burbanza nel modo seguente: « se dunque vi ha cosa evidente, ella è, che l'idea generale della istituzione sacramentale, quale è enunciata nei decreti Tridentini, non è una rappresentazione istorica di quel che ha fatto Gesù e di quel che ha pensato la Chiesa apostolica, ma una interpretazione autentica, voglio dire autorizzata

dalla Fede, del fatto tradizionale » (p. 255-56). Che cosa sia questa interpretazione della Fede già lo sappiamo, è un bel modo di concepire i fatti imaginato dalla autorità della Chiesa, il quale non ha fondamento nella storia. No, quel che è evidente è tutto altro: è la selva di sproposiți, in cui s'avvolge l'A., che vuol fare la scuola alla Chiesa.

Egli dice: « M. Harnack e tutti i protestanti si appoggiano sul carattere non istorico di questo concetto, per battere in breccia la legittimità dei Sacramenti. Aveva io altro partito a prendere; che di riportarmi al fatto evangelico? » (p. 256). Veramente è un bel modo di fare l'apologia della Chiesa, collocarsi nel campo de' protestanti e asserire e voler provare quello stesso, che contro la Chiesa sostengono i protestanti, che cioè l'istituzione dei sacramenti, quale è concepita dalla Chiesa, non ha carattere storico, non è storia. Di chi fate dunque l'apologia! dei protestanti. Essa è un'accusa vieta, mossa contro la Chiesa fin dai primi anni del protestantesimo; perchè che altro volevano dire, quando dicevano, che dal Testamento Nuovo soli due sasacramenti al più c'era dato di ricavare? Ma gli autori cattolici di controversie han rigettato vittoriosamente l'accusa e difeso luminosamente il Tridentino.

Il partito quindi, che aveva l'A. a prendere da buon cattolico, se lo è, era d'appigliarsi non ai soli sinottici, ma a tutti gli scritti del Testamento Nuovo,

ricevendoli, quali glieli porge la Chiesa, integralmente, non stralciandone i passi che non garbeggiano, che è il vezzo dei protestanti, era d'appigliarsi alla Tradizione; la quale, lo ripetiamo un'altra volta, è non solo dogmatica, ma storica, riferendo il fatto della rivelazione, e poichè è tradizione proveniente da quelli, che scrissero i libri ispirati del Testamento Nuovo, pigliar quella a norma per intendere le Scritture; imperrochè chi migliore interprete d'un libro che chi l'ha scritto?

Se il lettore non è già più del dovere annoiato, legga quest'altro saggio del modo, cui tiene l'A. nel ragionare. Parlando della istituzione della Chiesa e del Primato, si fa opporre così: « Ma voi (cattolico) direte, che i nostri teologi ragionano, come se il Salvatore avesse sulle prime regolato espressamente la costituzione della Chiesa e sopratutto indicato la natura, l'oggetto, i depositarî della autorità nella Chiesa: col vostro concetto istorico (dell'A.) non si proverà più nulla colle Scritture, il Primato di Pietro non sarà più garantito dal Cristo colle parole: *Tu sei Pietro e su questa pietra* etc.; nè l'infallibilità per le parole: *Io ho pregato per te* etc.; benchè il Concilio Vaticano si fondi su di esse ».

Qui si tratta di testi e testi chiari: la storia poi si appoggia sui testi, anche l'A. ne conviene: che risponde dunque? senza avvalersi della risposta dei protestanti, che i testi citati o non sono genuini o vogliono dir tutt'altro, risponde che sono « cavilli »

e perchè ? « perchè le determinazioni particolari del principio d' autorità nella Chiesa non riposano sulla interpretazione puramente letterale e logica dei testi ; perchè non è punto sui testi, ma sui fatti o piuttosto sulla fede viva, che la Chiesa è stata fondata e per questa fede essa sussiste, non per i testi, se non in quanto la fede se ne vantaggia, interpretandoli » (pag. 175. seg.).

Sfido un ammiratore dell' A. a rendere ragione di questa risposta. La questione è storica, ha G. C. determinato il principio d' autorità nella Chiesa ? il cattolico risponde di sì e produce i testi del Vangelo, che lo dimostrano : poichè si tratta d' un fatto storico, provochiamo alla storia contenuta ne' testi, e sentiamo darci questa stravagantissima risposta, che la soluzione della questione, la quale nessun vorrà negare che sia storica, se e come G. C. ha determinato il principio d' autorità nella Chiesa, non si fonda sui testi, benchè letteralmente e logicamente, cioè il meglio che si possa, interpretati. Ma su che dunque si fonda ? si fonda sui fatti: abbiamo dunque un fatto, che si fonda sui fatti ; ma i fatti donde si cavano, se non dai testi ? l' A. si corregge dicendo : sui fatti o *piuttosto sulla fede viva la quale crede, che la Chiesa è stata fondata*, la quale fede interpreta i testi a modo suo, perchè, come già abbiam sentito e lo dice a pag. 64, « la fede non determina il senso primitivo (cioè il senso vero) dei testi biblici ». Se è così, lasciamo dunque l' interpretazione

della fede, ed atteniamoci al senso letterale e logico dei testi: avremo in tal modo il vero senso, il senso critico, mi pare, non è così? e in qual altro modo i critici espongono i testi? ma nossignore, la questione storica, se e come G. C. ha determinato il principio d'autorità nella Chiesa, non può risolversi coi testi benchè letteralmente e logicamente interpretati. *Mentita est iniquitas sibi.*

A conferma di quanto abbiam detto gioverebbe ancora il produrre quello che l'A. discorre del Vangelo di S. Giovanni, ove dice cose veramente intollerabili ad ogni orecchio cattolico. Ma dopo quel che il medesimo ne ha stampato in un grosso volume di quasi mille pagine fitte, a voler trattare con dignità l'argomento troppo tempo avrebbe a spendersi, che ora mi manca e mi riservo piuttosto a scriverne separatamente, quando n'abbia l'agio e Dio lo consenta; seppure altri già non abbia qui in Italia, molto meglio che non saprei far io, soddisfatto a questo desiderio di tutti i buoni. Tuttavia, perchè il lettore non creda, ch'io abbia esagerato, dicendo, che le sono cose intollerabili ad orecchio cattolico, ascolti queste sentenze, più volte ripetute in quel libro e poi mi dica, se non si sente incartocciare le orecchie per l'orrore. È opinione di molti razionalisti e adottata dall'A., che il Vangelo non è storico, è un lavoro piuttosto d'una teologia mistica, in cui si è idealizzata la persona di Gesù tra gli splendori della divinità: Gesù non ha detto quel

che gli fa dire S. Giovanni, il Gesù di Giovanni è tutt'altro da quello de' Sinottici.

« Se Gesù Cristo, dice l'A., avesse della sua divinità parlato come lo fa parlare il 4° Vangelo, nessuno l'avrebbe capito » (*Le Quatrième Évangile* pag. 39.). Eppure S. Giovanni dice che l'hanno capito: avean capito cioè che si faceva uguale a Dio, chiamando Dio suo padre (V, 18; X, 33), *homo cum sis, facis te ipsum Deum.* « Nel 4° Vangelo l'umano è scomparso innanzi al divino. La dottrina del Verbo incarnato trasforma il Vangelo in un teorema teologico, che guarda appena l'apparenza di storia... Il Cristo di questo Vangelo non è un essere veramente umano... questo Cristo tutto spirituale e mistico, per quanto sia vero alla sua maniera, non è punto colui, che vivea sulla terra; perchè egli sfugge alle condizioni del tempo e della esistenza terrestre » (p. 73). Non è dunque il Cristo di Matteo, Marco, Luca, è un prodotto dell'imaginazione mistica del quarto Vangelista. « Il Vangelo 4° non è storia, è teologia, l'espressione dell'idea cristiana alla fine del 1° secolo » (p. 55 seg.). Si ricordi il lettore, che cosa sia fede pel nostro A., e capirà il detto. Vorreste sapere, perchè il 4° Vangelo non parla della tentazione di Satana e dell'agonia nell'orto, delle quali cose parlano tutti i Sinottici? Il nostro A. ve ne reca tosto la ragione: « perchè il Cristo del 4° Vangelo non ha potuto essere tentato (p. 57) perchè il Cristo del 4° Vangelo non poteva avere la minima

incertezza sulla volontà del Padre » (p. 57 seg.). Donde vedi, o lettore, che il Cristo di Giovanni è diverso da quello di Matteo, Marco e Luca, che quello è Dio, ossia idealizzato qual Dio, questo è un semplice uomo, il quale poteva essere tentato dal diavolo e non conosceva la volontà di Dio. « È inconcepibile, che Cristo abbia potuto a più riprese e per più anni dichiararsi a Gerusalemme per Messia (come racconta S. Giovanni), senz'essere arrestato. Giovanni, che l'ha capito, suppone una specie di miracolo permanente (*quia nondum venerat hora eius* VII, 30; VIII. 20, *nemo tollit eam (animam) a me, sed ego pono eam a me ipso* X, 18): ma fatte tutte le riserve sulla questione del miracolo, una tale maniera di presentare la cosa non è conforme alla realtà » (p. 64. seg.).

A che dunque ci serve il 4° Vangelo, e perchè la Chiesa lo legge con tanto affetto? Poveretta! ancor non si è accorta, che lì non c'è verità storica, che lì tutto è simbolico, imaginario, che il Cristo vero, storico è quello dei Sinottici ed esso non è che mero uomo. Contro tali bestemmie protesta la nostra Fede, la quale *vincit mundum*.

§ 7.

Gesù Cristo

Non m'è lecito impor fine a questo breve scritto, senza aver prima, per quanto è in me, rivendicato l'onore del nostro amorevolissimo ed amabilissimo Redentore Gesù Cristo. Si domanda: Gesù ne' pochi giorni che passò su questa terra si è dato proprio a conoscere qual Dio? ha insegnato a' suoi discepoli, sè essere Dio, Figlio naturale di Dio? può lo storico critico provare, che Gesù è Dio? L'A. il quale tutto il campo della sua investigazione critica di quanto ha fatto e detto Gesù, racchiude entro il cerchio dei primi tre Vangeli, risponde, che « la credenza alla divinità di Gesù apparterrebbe all'insegnamento del medesimo, se il quarto Vangelo fosse un eco diretto della predicazione di Gesù, e se il testo presso san Matteo (XI, 27) non fosse un prodotto della tradizione, aggiunto poscia al Vangelo, come ha dimostrato nel piccolo libro *l'Évang. et l'Église* (p. 45, 46.) ». Se è così noi possiamo star tranquilli, l'Autore del

4. Vangelo è veramente S. Giovanni e ce lo attesta lo stesso Vangelo (XXI, 24) e tutta quanta la tradizione: nè la cosa è diversa pel testo di S. Matteo, le sono esattamente parole di Gesù riferite dal Vangelista.

Queste sono affermazioni, dirà il lettore. Veramente se anche mi contentassi di tanto, non farei che usare il metodo dell'A., il quale afferma o nega, citando sì l'autorità della critica, personaggio fantastico, cui s'è foggiato a modo suo, e a cui fa dire quel che gli piace, non però pigliandosi pensiero di arrecare prove che reggono, bensì molte parole. Ma al cattolico non mancano prove e ben sode: e per quel che riguarda il quarto Vangelo, ch'esso sia dell'Apostolo S. Giovanni e sia storia, come ho già detto, or non posso occuparmene, ma, grazia a Dio, mi ha in buon punto francato da tale fatica, oltre tanti altri, un recente scrittore, il quale nel benemerito periodico *la Civiltà Cattolica* negli ultimi mesi dello scorso anno e nei primi del presente 1904 ha cercato di porre ciò in chiarissima luce e il lettore, se gli aggrada, può consultarlo a suo dell'agio.

Quanto al testo di S. Matteo (XI, 27). *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo et nemo novit Filium nisi Pater neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare,* di cui ho ragionato testè nelle lettere sui Sinottici (lett. 6.), fa pietà il vedere, con qual frivolezza d'argomenti si studî l'A. di persuadere la verisimiglianza almeno dell'es-

sere state quelle parole introdotte nel Vangelo, dopo che tra i fedeli si era ben delineato il concetto della divinità di Gesù Cristo. Ciò ha tentato nel precedente opuscolo *l'Évangile et l'Église* (pag. 45, seqq.). « È difficile, egli dice, di vederci l'espressione letteralmente esatta d'una dichiarazione fatta da Gesù avanti a' suoi discepoli ». E perchè? perchè le suddette parole sono incastrate in una specie di salmo, nella quale si scorge l'influenza della preghiera dell'ultimo capo dell'Ecclesiastico: or è malagevole il credere, che Gesù in una preghiera o discorso affatto spontaneo abbia voluto imitar l'Ecclesiastico; dunque Gesù probabilmente non ha proferite quelle parole. Si nega la maggiore e la minore di questo argomento peregrino. Gesù così comincia: *Confiteor tibi Pater Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te* (v. 25, 26). poi le parole già citate, indi segue: *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* (v. 28) etc. Donde apparisce qui l'influenza dell'orazione contenuta nell'ultimo capo dell'Ecclesiastico? Ecco, dice l'A., in tutti due si comincia colla lode di Dio, e con una preferenza bene scolpita si adopera il titolo di Padre: se nell'Ecclesiastico si loda la sapienza, qui v'ha una dichiarazione concernente la conoscenza reciproca del Padre e del Figlio: l'appello, che fa Gesù a quelli che penano in questo mondo, sembra ispirarsi all'invito, che la Sapienza

fa agli ignoranti alla fine del capo citato dell' Ecclesiastico, il quale corre già per 38 versetti. Di più il passo presso S. Matteo ha un ritmo molto analogo a quello dei cantici riferiti nei primi capi di S. Luca, e finalmente se si confronta un passo di S. Matteo (XXIII, 34-36), con un parallelo di S. Luca (XI, 49, 50, 51), si vedrà che Gesù è identificato colla Sapienza, della quale, come si è detto, parla l' Ecclesiastico. Ecco tutto.

Rispondo 1. che il cominciar colla lode di Dio non prova nulla, altrimenti dovrebbe dirsi che tanti salmi ed altri cantici hanno influito su queste poche parole di Gesù. È poi falso, che in ambedue i luoghi comparisca la preferenza scolpita di adoperare il nome *Padre:* ben ciò si vede nelle parole di Gesù *Confiteor tibi Pater:* non già nell' orazione dell' Ecclesiastico, la quale comincia col titolo *Domine rex* e sempre vi s' incontra questo titolo; solo una volta in forma indiretta occorre il nome di Padre; *Invocavi Dominum patrem Domini mei* (v. 14).

Rispondo 2. che a dimostrar l'influenza dell'un luogo sull'altro è affatto inutile la somiglianza di qualche parola; ma è da considerare la sentenza, quel che si dice: ora è tutt'altra la sentenza delle parole di Gesù e della orazione dell'Ecclesiastico: ne v'è mestieri, che mi metta di proposito a dimostrare cosa per sè evidente, si legga e si vedrà. Così altro è l'invito, che fa la Sapienza, o a meglio dire lo scrittore del libro, nell'Ecclesiastico, altro quello

che fa Gesù: là si esortano gli ignoranti all'acquisto della Sapienza, qui Gesù invita a Sè quelli che faticano e sono oppressi, perchè piglino sopra Sè il suo giogo. Se l'A. vede una specie di ritmo nelle parole di Gesù, buon prò gli faccia: io tuttavia non vi scorgo il parallelismo proprio del ritmo ebraico. Un greco od un latino avrebbero parlato all'istesso modo. Ma fosse anche vero, ciò che prova? E finalmente se quel che in un passo di S. Matteo si riferisce come detto da Gesù, da S. Luca si dà per detto dalla Sapienza, ciò proverà al più, che Gesù è la Sapienza in persona; ma non che l'orazione dell'ultimo capo dell'Ecclesiastico, dove si parla della Sapienza, abbia influito sulle parole di Gesù Cristo. È dunque falsa la maggiore; ma ho soggiunto, che è falsa anche la minore: essendo le parole della S. Scrittura parole di Dio, non v'ha sconvenienza alcuna, che Gesù le abbia richiamate e qualche volta fatte sue; avrebbe in fin dei conti fatto uso delle sue parole e delle sue sentenze.

Di qui intanto il lettore ha un saggio dei poderosi argomenti della novella critica. Vogliono questi superbi critici, che i primi tre Vangelisti nel loro racconto genuino dei fatti e dei detti del Salvatore nulla dicano, che ci faccia intendere, quello essere Dio: ma queste parole presso S. Matteo nol dicono apertamente? ebbene, conchiude il critico, quel testo non appartiene al racconto primitivo, lì non si ha un discorso uscito dalle labbra di Gesù, ma

un discorso imprestatogli più tardi. E le prove? voi le avete udite, o lettore, e potete credermi, che tutte le arrecate in simiglianti casi da siffata gente sono del medesimo conio.

Poichè la questione è critica, perchè non si fa uso d'argomenti critici? consultate tutti i codici che esistono di S. Matteo, consultate gli antichi scrittori, che hanno commentato o in qualche modo riferito testi del Vangelista, il loro consenso è unanime, S. Matteo ha così scritto: se quelle parole di Gesù fossero una giunta posteriore, mancherebbero in parecchi codici almeno. Conchiudo adunque colla permissione dello stesso A.: se il quarto Vangelo è dell'Apostolo S. Giovanni ed è racconto storico, se le parole attribuite a Gesù nel primo Vangelo (XI, 27), ci si danno come proprio uscite dalla bocca di Gesù, già s'incontra ne' Vangeli l'aperta testimonianza, che Gesù ha data di Se stesso, d'essere Dio: *atqui* così è; *ergo*.

E ciò potrebbe bastare, ma tiriamo avanti. L'A. avverte, che v'ha definizioni ecclesiastiche della divinità di Gesù Cristo: ma che valore hanno esse pel critico? Ecco « la divinità, egli dice, di Gesù Cristo è un dogma, che si è ingrandito nella coscienza cristiana, ma che non era stato formulato dal Vangelo, esisteva solo in germe nella nozione di Messia, Figlio di Dio » (p. 117). « lo storico conosce questo dogma (l'Uomo Dio) come una definizione teoretica, elaborata nel corso de' primi secoli

cristiani, non come una realtà verificabile e direttamente attestata da documenti istorici » (p. 147). « Nessun principio teologico, nessuna definizione della Chiesa ci obbliga ad ammettere, che Gesù ha fatto dichiarazione formale della sua divinità a' suoi discepoli avanti la sua morte » (p. 117 e seg.). « Il lavoro teologico non mirava a definire istoricamente l'insegnamento di Gesù, ma quello, che Gesù era per la coscienza cristiana » (p. 136). « Ciò che potrebbe dirsi la forma intima della coscienza di Gesù al tempo della sua vita mortale, sfugge in gran parte alla storia; ma ciò non è quella, che i Concilî hanno voluto definire. Tra la coscienza di Gesù e queste definizioni metafisiche vi corre la stessa differenza che tra il reale e l'astratto. Domandare al più credente de' critici, se Gesù nella sua vita terrestre avea coscienza d'essere il Verbo eterno, consostanziale al Padre; è porgli una questione inutile » (p. 137). Il lettore si ricorderà le teorie dell' A. discusse nei due primi §§.

Ma che cosa dunque definisce la Chiesa? « la Chiesa, risponde l'A., senza avere altrimenti riguardo ai limiti del senso primitivo del Vangelo, trae dal Vangelo l' insegnamento, che conviene ai bisogni dei tempi nuovi. Il dovere dello storico è di tenersi al senso primitivo, il diritto della Chiesa è di non serrarvisi dentro » (p. 143 seg.): « la Chiesa ha qualità (attitudine, capacità) per cavar sempre dal simbolo antico le applicazioni le quali si confanno

ad una situazione (*sit venia verbo*), che non cessa ma di rinnovarsi » (p. 144. seg.). Che però « nessuno può far rimprovero alla Chiesa di non insegnare, che la fine del mondo dovea arrivare al termine della generazione apostolica » (p. 144). come credeva infatti Gesù (p. 141). Insomma Gesù Cristo non si è fatto conoscere, « non ha insegnata la Cristologia di Paolo, di Giovanni, la dottrina di Nicea, di Efeso, di Calcedonia: se così fosse, la storia de' primi secoli sarebbe inconcepibile » (p. 136). Quindi qual meraviglia che « il Cristo della storia sia inferiore a quel della Fede? » (p. 113 seg.).

Al lettore attento, che m'ha seguito sin qui, non giungeranno nuove queste belle dottrine: esse sono l'applicazione d'un sistema, che ci venne fatto di svolgere ed esaminare nei §§ precedenti. Per la qual cosa qui non è mestieri allargarci in ampia confutazione. Tutto alfine si riduce a questo punto capitale: altro di Gesù Cristo ci dice la storia, altro la Fede. Oggetto della Fede non sono i fatti, non quello che storicamente può provarsi di Gesù Cristo, ma quello che il pensiero cristiano nel giro di più secoli si è piamente imaginato di vedere in Gesù Cristo, vedute, che possono modificarsi, cangiarsi, adattandole ai bisogni dei tempi nuovi. Così non è più vero, che la vera Chiesa professa la dottrina predicata dagli Apostoli, che *illud verum quod prius,* che quanto si crede e si è creduto e si crederà, tutto è stato al principio rivelato da Dio; ma

è vero al contrario, che di Gesù Cristo si crede quello che in realtà è falso, quello che nè Egli nè il suo Spirito agli Apostoli ha rivelato. Tutto ciò pel cattolico è evidentemente falso, è un negare Gesù Cristo e la sua Chiesa, e poichè si pecca ne' principî, altro non resta che la sferza della condanna.

Principio poi teologico si è, che quanto narrano i Vangeli è vero, che quello che in essi si racconta come detto e fatto da Gesù, veramente fu da Lui fatto e detto: or non solo S. Giovanni, ma Matteo ancora e gli altri due pongono a Gesù in bocca tali discorsi, che lo palesano Dio: il principio dunque teologico ci costringe a credere che Gesù si è manifestato Dio. Le definizioni della Chiesa si fondano sulla parola di Dio, la consostanzialità del Verbo col Padre si basava anche sulle parole: *Ego et Pater unum sumus* (Ioann. X, 30). Con ciò la Chiesa vi obbliga a credere, aver Gesù dichiarato quel domma. L'A. nelle definizioni dommatiche della Chiesa non sa vedere lo svolgimento analitico di verità *ab initio* rivelate, ma vede l'effetto d'uno sforzo dell'intelletto cristiano per crearsi l'oggetto del suo pensiero. L'A. non sa o non vuol comprendere la possibilità di eresie e di divergenze di opinioni tra fedeli, se tutto fu rivelato al principio; quando la storia ci mostra, che anche dopo le definizioni dommatiche, fatte a bella posta per finire le questioni, ci furono sempre di quelli che s'ostinarono nell'errore; e l'A. stesso non ne è una conferma, mentre

nega verità da tutta la Chiesa esplicitamente credute e già definite? Egli è, che *non omnium est fides,* la quale Dio bensì offre a tutti, ma questa sua offerta non ottiene l'effetto, cioè non è efficace se non negli umili di cuore. *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis, et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis* (Ioan. V, 44). Sentenza tremenda, cui non possiamo meditare senza raccapriccio e ci spiega la defezione di tanti, celebrati nel mondo pel loro sapere, vero o apparente che sia.

L'A. ne incolpa la Chiesa, la quale non vuole acconciarsi colla scienza d'oggi (p. 184, 208), salvo il dovere, che poi avrà conseguentemente di acconciarsi alla scienza di domani: no, la parola di Dio non si muta « eternalmente rimanendosi una » è utile e feconda per tutti i tempi, per tutte le scienze. La colpa è dell'uomo che va dicendo: *labia nostra a nobis sunt, quis noster dominus est?* (Salm. XI, 5).

La Chiesa nelle sue definizioni tanto è lungi dall'aggiunger nulla al deposito della rivelazione, che nel definire si richiama sempre alla rivelazione, cui conosce infallantemente o nelle divine Scritture, o nella tradizione Apostolica vivente sempre nella Chiesa. Ciò ben intese l'immortale Pio IX, quando in questo modo definì l'Immacolata Concezione: *Definimus,* egli disse, *doctrinam esse revelatam et idcirco ab omnibus tenendam* etc., e si sa che la rivelazione di quanto si ha da credere, non è stata fat-

ta che agli Apostoli, che però la nostra Fede è Fede Apostolica.

Uno scrittore poi, che si rispetta, si guarderebbe da certe allusioni più che scortesi e basate sul falso: non è la Chiesa che possa meritar rimprovero, per non insegnare che il mondo dovea finire all' età Apostolica: chi merita rimprovero è l' A. che affibbia a Gesù Cristo l' ignoranza del futuro. Ma badi, che con Dio non si scherza.

Che rispondere pertanto all' A. il quale francamente sostiene, che la sua teoria si fonda sulla dottrina nientemeno che di Pietro e di Paolo? Si cita il testo di S. Paolo a quei di Filippi, ove dice che il Salvatore, il quale esisteva in cielo, si esinanì, prendendo la forma di servo, fatto simile a noi. (Philip. II, 6-7), e l'A. così ragiona: « l'Apostolo concepisce così come due Cristi, quello della Fede, che era da tutta l'eternità in forma divina e quello della storia, che è comparso in forma umana » (p. 111). « E Pietro nel suo primo discorso dice: Gesù di Nazaret, uomo raccomandato da Dio, (*approbatum a Deo*) appresso di voi per mezzo dei miracoli.... Dio l'ha risuscitato.... Sappia bene tutta la casa d'Israele, che Dio ha fatto Signore e Cristo questo Gesù che voi avete crocifisso (Act. II, 23, 24, 36). Queste parole, soggiunge l'A., stabiliscono anch'esse una distinzione ben netta tra Gesù di Nazaret, *uomo*, cui i Giudei avevano veduto e inteso, e il Cristo, che Dio ha esaltato risuscitandolo. Il Signore Cri-

sto glorificato nella risurrezione, è l'oggetto della Fede cristiana, come il Cristo preesistente in forma di Dio. Gesù di Nazaret è il predicatore ed il taumaturgo, cui tutto il mondo conosce. Si è questa distinzione semplicissima, fatta al nascere della Chiesa da Pietro e Paolo, ma sovente poi trascurata, che è la base del libro, *l'Évangile et l'Église* » (p. 111-112).

Non vorrei, che ci trovassimo in pieno Nestorianismo: il concetto di due Cristi è proprio di Nestorio, non di S. Paolo nè di S. Pietro: i passi anzi citati provano l'unità di Cristo: quel medesimo che era *ab aeterno in forma Dei,* lo stesso nel tempo fu in *forma hominis;* le nature sono due; la persona è una e perciò uno è Cristo. Così Gesù di Nazaret, uomo, è il medesimo che Gesù risorto e glorificato, due sono i modi di vita, prima mortale, poi immortale, la qual cosa accadrà anche per noi; ma uno è il Cristo.

In questa prima predica Pietro non rappresenta Gesù che qual Messia, l'aspettato da' Giudei: ma troppo sarebbe corrivo chi ne inferisse, avere gli Apostoli in quei primi giorni lasciato tra le ombre la divinità di Gesù Cristo. Non tutto è stato esplicitamente scritto; ma da quel che fu scritto ci è lecito storicamente argomentare quello che non fu scritto: metodo, che veggo usato anche dall'A. Ora Luca ci racconta, che dopo quella predica di Pietro, non dice lo stesso giorno della predica, furono battezzati circa tre mila. Battezzati come? certo

in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, in quella guisa, che Gesù avea comandato. Avran quindi gli Apostoli spiegato loro il senso della formola, chi fosse il Figlio connumerato col Padre, perchè in una consecrazione dell'uomo a Dio, quale si fa pel battesimo, insieme col Padre, certamente Dio, si connumerasse anche il Figlio: avran dichiarato chi sia questo Figlio, cioè insomma avranno insegnato, che Gesù è Figlio naturale di Dio, Dio come il Padre.

Nel secondo discorso tenuto da Pietro innanzi ai seniori del popolo, Gesù è detto Autore della vita: *Auctorem vitae interfecistis* (Act. III, 15): ora autor della vita non è che Dio: gli Apostoli dunque anche in quei primi giorni diedero Gesù per Dio.

Oggetto poi di Fede non è solo la divinità di Gesù Cristo, ma parimente la sua umanità, e non solo l'umanità risorta e gloriosa, ma insieme l'umanità mortale e paziente: il simbolo detto Apostolico ci fa credere *in Iesum Christum conceptum, natum, passum, mortuum, sepultum,* cose tutte che spettano a Gesù Uomo e sono fatti storici e oggetto di Fede. Che però non s'intende che cosa voglia dire l'A., quando ci avverte, che quel suo piccolo libro tutto si fonda sulla distinzione fatta dai detti Apostoli, ma poi pur troppo trascurata.

Quanto alla scienza di Gesù Cristo, l'A. purtroppo resta fisso nella sua idea, che ella fosse manchevole e proprio in cose spettanti alla sua

missione. Non era Esso venuto per fondare il Regno de' cieli? e to', proprio in questo Esso si è gabbato, credendolo vicino, quando era di più mille anni lontano. Così che Quegli, *in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae,* era, a parlar propriamente, un ignorante, perchè ignorava quello che al suo ufficio apparteneva. Ben merita l'A. il rimprovero, cui fa al teologo di affermare senza prove; e così egli poi sproposita, applicando enormemente male il suo avviso, col dire. « non farebbe egli meglio il teologo intanto, prima di niente affermare senza prove, di considerare, se la scienza, cui egli attribuisce a Gesù, sia realizzabile in un cervello d'uomo, in un essere vivente sulla terra, s'ella è compatibile colle condizioni della esistenza presente, della vita morale e del merito umano? ». Qui non è chi non vegga, Gesù mortale non essere per l'A. che un semplice uomo. Se Gesù è Dio, che ci ha a fare la capacità del cervello umano; la condizione dell'esistenza sulla terra, la vita morale, il merito umano? Ma guardata anche la sola umanità del Salvatore, forse che Gesù Uomo non differiva in nulla da noi poveri mortali? La sua umanità unita ipostaticamente al Verbo era sin dal primo istante beata, vale a dire, il suo intelletto vedeva Dio intuitivamente. Gesù, per una singolare eccezione era insieme nella sua umanità comprensore e viatore su questa terra: la vista immediata di Dio, a cui non pigliava certo parte il suo cervello, gli svelava tutto quello, che

il Capo dell'Umanità redenta era degno di sapere, e senza dubbio tutto quanto si collegava col suo proprio ufficio di Redentore, Mediatore, Maestro e Fondatore del Regno de' cieli sulla terra. Dirà l'A. che la cognizione de' secreti dei cuori, sia cognizione, che capisca ne' cervelli umani? eppure gli Evangelisti, non il solo S. Giovanni, ci fan vedere Gesù fornito di tale cognizione (vedi Matt. IX, 4; XII, 25; Luc. V, 22, VI, 8) e questa è storia: ma il critico naturalmente troverà nella sua alta sapienza, che quei testi sono aggiunte posteriori.

L'A. si ostina a sostenere, che Gesù si figurava vicina la fine del mondo (p. 141), non facendo conto veruno dei chiarissimi testi del Vangelo, i quali vi ripugnano. Gesù Cristo dopo la risurrezione ha comandato agli Apostoli di predicare il Vangelo a tutte le genti ed ha promesso, che sarebbe con loro sino alla fine del mondo (Matth. XXVIII, 19, 20): comando fastoso e strepitosa promessa, se il mondo dovea allora finire! Nella sua vita ancora mortale Gesù afferma, che il suo Vangelo sarà predicato in tutto quanto il mondo a tutte le genti, poi verrà la fine. *Et praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio* (Matth. XXIV, 14). Chi scorge qui un uomo che s'avvisi prossima la fine del mondo? Senza dubbio, nessuno. Che fa dunque il critico? La solita scappatoia: è un testo intruso: si è fatto dire ciò a Cristo, quando si è veduto che il mondo

non voleva finire, ma Cristo non ha parlato così. E ciò come si prova? La prova è evidente, perchè altrimenti la critica avrebbe torto, *quod absit*. Che colla nostra teoria Cristo ci faccia una trista figura, poco importa: ma noi fondatori d'una nuova scuola, riformatori della vecchia Chiesa, vi pare? neanche a pensarci.

Quando si ha a trattare con persone, le quali hanno studiato, guai se esse si sono ficcata e chiavata in testa una idea! Col lungo pensarvi sono arrivati a persuadersi, che il regno de' cieli annunziato da Cristo s'inizierà, secondo il pensiero stesso di Cristo, alla fine del mondo. E tuttavia Cristo stesso aveva palesato, in che si verificherebbe il regno de' cieli: quando manifestando il disegno di edificare la sua Chiesa su Pietro, questa stessa Chiesa ha chiamato Regno de' cieli, cioè Regno di Dio (Matth. XVI, 18, 19). Che si vuol di più chiaro? Ma no: l'A. avverte, che critici non cattolici hanno pensato, che queste parole sono state scritte, quando fu vista la preponderanza, che la Chiesa Romana possedeva di già verso la fine del primo secolo, e che la stessa ipotesi è stata fatta per le parole presso S. Giovanni (XXI, 15, 17): *pasci i miei agnelli*, *pasci le mie pecore* (p. 174): e noi siamo costretti a credere, che l'A. non ha per genuino il racconto di Matteo, che gli darebbe la chiave ad aprire il senso delle parole *Regno de' cieli*.

Ma se Gesù Cristo sapea tutto, come dunque

alle volte s'è maravigliato? « La maraviglia dell'ignoranza è figlia e madre del saper ». Stabilito con sodi argomenti, che Gesù è Dio, quella ammirazione, di cui una volta o due diede segno, non sarà mai una ragione del contrario, ma solo una difficoltà, testimonio del nostro corto vedere, cui bisognerà tentare di sciogliere, se fia possibile. I teologi tuttavia non si confondono per così poco. Non è egli vero, che un bravo astronomo, il quale ha con piena sicurezza predetto un ecclisse, disegnandone con precisione il tempo e il modo, quando poi arriva, si compiace a mirarlo e lo contempla con stupore? Effetto è questo della scienza sperimentale, la quale s'acquista alla presenza dell'oggetto e che i teologi riconoscono, oltre la scienza beata e la scienza infusa, nell'anima di Gesù, come quella, che fornita era di tutte le perfezioni della umana natura (S. Thom. 3 p. q. 12). Or operando secondo questa scienza, Cristo, non meno di quell'astronomo, cui dicevamo, potea maravigliarsi.

Ma verisimilmente quel *miratus est*, altro non vale, che *mostrò ammirazione*, per far intendere, che la fede del Centurione, posta a confronto della incredulità de' Giudei, era davvero oggetto di maraviglia.

E tanto basti intorno la divina persona del Salvatore.

Conchiusione

Come fu promesso da principio, ho toccato i punti che mi parvero principali di tutti gli errori sparsi a profusione nel libro dell'A., non mi basta la pazienza nè il tempo per parlare di tutti. Ho scritto all'unico fine di mettere in guardia gli incauti da un libro pernicioso; ogni buon cattolico approverà l'intenzione: se poi all'intenzione corrisponda il lavoro, ne lascio giudice ogni spassionato lettore. Se avessi voluto acquistarmi nome di dotto in tali materie presso coloro, i quali ora vanno per la maggiore, avrei certamente dovuto tenere altro modo: avrei dovuto dir cose nuove e neanche propriamente nuove, ma nuove al volgo, pigliandole da qualche libro stampato al di là dei monti, come è vezzo di certi saputi, e poi venderle qui al popolo italiano quali nuove e portentose scoperte della scienza. Cosa a prima vista incredibile, che voglia rinnovellarsi la vita della Chiesa col travasarle il putrido sangue dei protestanti e dei razionalisti! Altro non ho che dire.

INDICE

Al cortese lettore	*Pag.*	III
Introduzione	»	1
§ 1. Storia e Fede	»	5
§ 2. Dommi e rivelazione	»	29
§ 3. Vangelo e Chiesa	»	62
§ 4. Autorità e Scienza	»	78
§ 5. Darvinismo storico.	»	89
§ 6. Metodo di ragionare	»	95
§ 7. Gesù Cristo	»	143
Conchiusione	»	160

MENDA	EMENDANDA
p. 21 l. 23 idealizato	idealizzato
» 25 » 6 pincipî	principî.
» 28 » 16 un altro	in un altro
» 92 » 7 (p. 203)	levisi la parentesi

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi, O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Joseph Ceppetelli Patr. Const. Vicesg.

17427